This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

$B 51 997

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Class

Das

Apostolische Glaubensbekenntnis.

Seine Geschichte und sein Inhalt.

Von

Suitbert Baeumer,
Benediktiner der Beuroner Congregation.

Mit bischöflicher Approbation.

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1893.

BT993
B3

GENERAL

Evulgari potest.

Romae, in Dedicatione Basilicae SS. duodecim Apostolorum, die SS. Philippi et Jacobi App. festo, Kal. Maj. 1893.

Placidus,
Archiabbas Beuron.

Imprimi permittitur.

Moguntiae, die 14. Junii 1893.

Dr. J. B. Holzammer,
Cap. eccl. cathedr. et Cons. eccles.

Druck von Fl. Kupferberg in Mainz.

Ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων, ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν.

Formam habe sanorum verborum, quae a me audisti in fide et in dilectione in Christo Jesu. Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis.

II Timoth. 1, 13 et 14.

Ἕτοιμοι δὲ ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος.

Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est spe.

I Petr. 3, 15.

Si quid horum tota per orbem frequentat Ecclesia, nam et huic, quin ita faciendum sit, disputare insolentissimae insaniae est.

S. Aug. epist. 118. cap. 8.

190661

Vorwort.

Die nachstehende Abhandlung wurde, den Bitten einer verehrten Redaktion zu willfahren, für eine theologische Zeitschrift verfaßt. Weil aber das Erscheinen derselben durch Abdruck in größeren Zwischenräumen, wie das bei Zeitschriften nicht anders möglich, um mehr denn ein halbes Jahr verzögert worden wäre, so entschloß man sich, das Ganze sofort in Buchform zu veröffentlichen. Diesen Umstand wolle der geneigte Leser freundlichst im Auge behalten, falls er finden sollte, daß manche Teile in etwa der Abrundung ermangeln, oder Wiederholungen nicht immer vermieden wurden. Bei einer in größeren Abständen stückweise erscheinenden Arbeit sind eben solche Wiederholungen und Rückbeziehungen nicht nur unvermeidlich, sondern dem Leser sogar erwünscht, weil er sonst leicht den Faden verliert.

Eines Wortes der Rechtfertigung für die Veröffentlichung dieser Arbeit bedarf es nicht. Denn wir haben von katholischen Verfassern inner- und außerhalb Deutschlands in den letzten Dezennien kaum irgend eine nennenswerte, historisch-kritische, die Resultate der neuesten Forschungen über das apostolische Glaubensbekenntnis zusammenfassende und sichtende oder wo möglich weiterführende Arbeit erhalten. Die dankenswerten Monographieen, welche vor einigen Jahrzehnten erschienen sind, heute aber nicht mehr genügen dürften, wurden, soweit sie dem Unterzeichneten zugänglich waren, benutzt und verzeichnet. Es

sind zwar auch in neuester Zeit noch einige unseren Gegenstand berührende Arbeiten in Zeitschriften erschienen; doch glaube ich, daß dieselben, abgesehen von einigen gediegenen Artikeln, wie die von J. R. Gasquet in der Dubliner Review 1888 (Oktober) und 1889 I (April), sowie von F. Falk in den histor.-polit. Blättern 1892 (Bd. 109. S. 721 ff.), ohne Schaden unberücksichtigt bleiben konnten, da sich meines Erachtens Neues nicht darin vorfindet. Auf die in den letzten Tagen erschienene Arbeit des gelehrten römischen Barnabiten Paolo Savi ist am Schluß dieses Buches im Nachtrag S. 234 gebührend Rücksicht genommen.

So darf sich denn der Verfasser, trotz der ihm nicht unbekannten formellen und materiellen Mängel seiner Arbeit, doch mit der Hoffnung schmeicheln, daß das vorliegende Buch einem Bedürfnisse entgegen kommt und den Arbeitern auf dem Gebiete der positiven Theologie eine nicht unwillkommene Gabe sei.

Unser Glaube bedarf freilich der Stützen menschlicher Forschung nicht; und bei dem entbrannten „Kampfe um das Apostolikum" brauchen wir Katholiken uns nicht zu erhitzen. Wir haben die lebendige Lehrautorität der Kirche. Unser Glaube ruht nicht auf einem geschriebenen Symbol von mehr oder minder erwiesener oder zweifelhafter Echtheit; in dem unfehlbaren Lehramte der Kirche tritt uns Gottes Autorität entgegen. Allerdings haben wir den Inhalt des Symbolums, wie und weil es die Kirche uns überliefert, als unverfälschte Lehre der Apostel hinzunehmen. Aber über die Entstehung und Geschichte des Symbols können wir ebenso frei reden wie über den Ursprung der sog. Didache oder „Lehre der zwölf Apostel" und über die Entstehungsgeschichte der apostolischen Constitutionen und Canones. Wenn also jemand auf Grund ernstlichen Forschens durch gute Gründe darzuthun vermöchte, daß unser Symbol einen relativ späten Ursprung hätte, so fänden wir keinen Anlaß, zu widersprechen.

Immerhin muß es als ein würdiges, „des Schweißes der Edeln wertes“ Unternehmen angesehen werden, den Nachweis des apostolischen Ursprungs dieser ehrwürdigen Glaubensformel ernstlich zu versuchen. Auch dürfte die vorliegende Arbeit einen neuen Beleg für die Wahrheit liefern, daß die historisch-kritische Forschung, weit entfernt, dem katholischen Glauben zu nahe zu treten oder ihn zu unterminieren, nur dazu dient, die dem natürlichen Auge erfaßbaren Grundlagen und Vorbauten desselben auf immer festere Basis zu stellen, oder die Festigkeit und Dauerhaftigkeit der Fundamente blöden Augen mehr und mehr klarzulegen.

Beuron in Hohenzollern, am Feste Mariä Verkündigung, Samstag, den 25. März 1893.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort IV
Einleitung 1

Erster Teil.

Die Entstehung des apostolischen Symbolums.

I. Name und Begriffsbestimmung 9
II. Überlieferung des Textes 23
III. Vorläufige Überschau über die Aussagen der Quellen und die bisherigen Bearbeitungen 35
IV. Die älteren Formen des römischen und apostolischen Symbolums 39
V. Das apostolische Symbolum zur Zeit Leo's des Großen . . . 51
VI. Das apostolische, römische und außerrömische (afrikanische, aquilejensische) Symbolum nach Augustinus, Rufinus u. a. . . 58
VII. Das altrömische Apostolicum nach St. Ambrosius 70
VIII. Das römische Apostolicum in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts 79
IX. Orientalisch-apostolische Symbole 89
X. Das Symbolum im dritten Jahrhundert 105
XI. Das apostolische Symbolum zu Anfang des dritten Jahrhunderts. Eine zu Rom vorgenommene Modifikation. (Um 200 bis 220). 114
XII. Das apostolische Symbolum im zweiten Jahrhundert. Insbesondere zu Rom 127
XIII. Ist das Bestehen eines Symbolums oder einer Bekenntnisformel zur Zeit der apostolischen Väter ums Jahr 100 unserer Zeitrechnung nachweisbar? 139
XIV. Die Zeit der Apostel. — Wurzeln des Taufsymbols 158

Zweiter Teil.

Kurzgefaßter Kommentar und Würdigung des Inhalts.

		Seite
I.	Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem coeli et terrae	179
II.	Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum	183
III.	Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine	186
IV.	Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus	199
V.	Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis	201
VI.	Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis	206
VII.	Inde venturus est judicare vivos et mortuos	209
VIII.	Credo in Spiritum sanctum	212
IX.	Sanctam Ecclesiam catholicam. Sanctorum Communionem	215
X.	Remissionem peccatorum	222
XI.	Carnis resurrectionem	223
XII.	Vitam aeternam. Amen	224
	Schlußwort und Resultat	226
	Nachtrag über das Symbolum im Hebräerbrief, sowie bei Prisscillian und Aristides	232
	Alphabetisches Register	237

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Einleitung.

Unter den deutschen Protestanten ist seit dem Sommer vorigen Jahres allerwärts eine tiefgehende Bewegung entstanden. Es werden von Seiten der conservativen oder gläubig-orthodoxen Geistlichen und Laien, wie nicht minder von Seiten der Anhänger eines sogenannten undogmatischen Christentums die lebhaftesten, wenn auch nicht immer gehalt- und taktvollen Erörterungen gepflogen über Gebrauch, Bedeutung und Geltung des apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Die Ursache dieses Zerwürfnisses ist nicht neu. Wer nur einigermaßen die Entwickelung der protestantischen Theologie verfolgt hat, weiß sehr gut, wie tief die Gegensätze innerhalb des protestantischen Bekenntnisses sind, wie unversöhnlich sich dort orthodoxe und liberale Richtung gegenüberstehen, wie es stets im Innern gährt, wenngleich nach Außen eine Zeitlang leidliche Ruhe herrscht. Es bedarf nur eines geringen Anlasses, um die Gegensätze aufeinander platzen zu sehen, und „dann geht's scharf her"; in Flugblättern und Zeitschriften werden Schlachten geschlagen; hüben und drüben werden neue und alte Waffen hervorgeholt und im Kampfe erprobt, bis man nach gegenseitiger Ermüdung wieder auf eine Zeitlang Waffenstillstand schließt. In gewissen Zwischenräumen kehren dann aber die Streitigkeiten wieder, und zwar, wie jemand gesagt hat, „so unausbleiblich wie Hagelschauer im April" (Lemme). Irgend ein Anlaß genügt, um die Feindseligkeiten wieder aufzunehmen.

Einen solchen äußeren Anlaß bot in neuester Zeit die Amtsentsetzung des Pfarrers Chr. Schrempf von Leuzenburg in Württemberg durch das Consistorium seiner Landeskirche. Schrempf

hatte bei seiner Ernennung zum Pfarrer das protestantische Consistorium zu Stuttgart darauf aufmerksam gemacht, daß seine persönliche Überzeugung mit dem apostolischen Glaubensbekenntnisse nicht übereinstimme und daß er dasselbe folglich nicht in der Liturgie und Predigt verwenden könne. Das Consistorium hatte gegen seine „Überzeugung" nichts einzuwenden und suchte ihn nur bezüglich des Gebrauches der hergebrachten Form des Glaubensbekenntnisses zu beschwichtigen. Schrempf erklärte aber seiner Gemeinde, er könne nicht gegen seine Überzeugung handeln und werde daher das apostolische Symbolum bei der Taufe nicht anwenden. Daraufhin verklagte ihn die Gemeinde, und das Consistorium setzte ihn am 3. Juni 1892 ab „wegen Verfehlung wider die übernommene Dienstpflicht" [1]).

Nun gibt es aber, und zwar nicht nur in Württemberg, sondern in ganz Deutschland und darüber hinaus, viele protestantische Geistliche, die denselben Standpunkt einnehmen wie Schrempf, und gleichwohl bei kirchlichen Amtshandlungen, Taufe, Confirmandenunterricht, Predigt und Liturgie das Apostolikum zu Grunde legen und der bestehenden Kirchenordnung gemäß die Täuflinge und Confirmanden darauf verpflichten. Daher entstand in weiten Kreisen die Frage, ob man bei einer Gesinnung und Überzeugung, die der des ehemaligen Pfarrers Chr. Schrempf entspricht, noch ruhig ein kirchliches Amt in der evangelischen Landeskirche annehmen könne, oder ob man darauf dringen müsse, daß vom apostolischen Glaubensbekenntnisse Umgang genommen werde. Eine Abordnung von Studierenden der evangelischen Theologie zu Berlin wandte sich daher an den bekanntlich eine freiere oder vermittelnde Richtung vertretenden Professor Adolf Harnack mit der Frage, ob er in ihrer Notlage raten könne, gemeinsam an den evangelischen Oberkirchenrat die Bitte um Entfernung des Apostolikums aus der Verpflichtungsformel für Geistliche und aus dem gottesdienstlichen Gebrauche zu richten. Daraufhin gab Harnack in seinem Colleg über neueste Kirchengeschichte seinen Zuhörern und Fragestellern eine eingehende Antwort, deren Inhalt er in neun

1) Vgl. Akten zu meiner Entlassung aus dem württembergischen Kirchendienst. Mit einem kurzen Vorbericht herausgegeben von Lic. theol. Chr. Schrempf. Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht 1892.

Sätzen mit einem Anhang genauer formulierte. Diese Erklärung wurde bald darauf von der Wochenschrift „Die christliche Welt" veröffentlicht[1]).

Es heißt darin unter anderm: „Der Fall Schrempf sei allerdings ein gebotener Anlaß, die Frage nach Geltung und Gebrauch des Apostolikums zu prüfen. Es sei auch darauf hinzuarbeiten, entweder das Apostolikum aus dem liturgischen Gebrauche zu entfernen oder doch den Gemeinden die Möglichkeit des Nichtgebrauches zu gewähren. Man müsse sich aber hüten, dies durch eine Vergewaltigung derjenigen evangelischen Christen durchzuführen, die ihren Glauben voll und ohne Anstoß im Apostolikum ausgedrückt finden. Unsere Zeit sei aber nicht geeignet, das Apostolikum durch ein besser formuliertes, an Kraft und Gestaltung dem alten überlegenes zu ersetzen. Der gereifte Verstand eines am Verständnisse des Evangeliums und der Kirchengeschichte gebildeten Christen müsse allerdings an manchen Sätzen des Apostolikums Anstoß nehmen. Gleichwohl werde auch der höchstgebildete Theologe von dem hohen Wert und großen Wahrheitsgehalt des Apostolikums sich überzeugen und eine Stellung dazu einnehmen, die es ihm ermöglicht, ein altes Zeugnis seines eigenen Glaubens in dem Apostolikum wiederzufinden. Dem widerspreche es nicht, wenn er einzelne Sätze nicht anerkenne, so namentlich den Satz: Empfangen vom heiligen Geiste, geboren aus Maria, der Jungfrau. Der Laie brauche deshalb sich nicht aus der Kirche zurückzuziehen, noch der Geistliche aus seinem Amte, weil er etwa diesen Satz beanstande. Denn eine religiöse Gemeinde könne nicht bestehen, wenn um eines einzelnen Satzes willen, der mindestens nicht im Centrum des Christentums steht, die Fähigkeit, die Gemeinde, in die man hineingeboren ist, zu erbauen, aufgehoben sein sollte. Das Bleiben im Amte sei daher sehr wohl sittlich zu rechtfertigen, vorausgesetzt, daß der Betreffende noch mit dem Grundgedanken seiner Kirche übereinstimmt und da, wo er auf Verständnis, sei es auch das gegnerische, rechnen kann, von seiner abweichenden Meinung kein Hehl macht und

1) Die christliche Welt. Leipzig, Grunow, Nr. 34, 18. Aug. 1892. — Vgl. außerdem Harnack, Das apostolische Glaubensbekenntnis. Ein geschichtlicher Bericht nebst einem Nachworte. 22. Auflage, Berlin 1892. S. 86.

innerhalb der Grenzen seines Berufes auf Abschaffung des Notstandes hinarbeitet."

„Studierende aber sollen kein öffentliches Urteil darüber abgeben, weil das nicht ihre Sache ist, indem die Behandlung dieser Frage eine größere Reife voraussetzt, als sie Studierende vor Ablauf ihrer Studienzeit haben können, und weil die öffentliche Agitation ein bedenkliches Spiel sei, die Gewissen verwirre und vielen eine peinliche Reue eintragen werde." Dies der Inhalt der neun Sätze.

Im Anhang wird alsdann der wesentliche Inhalt des Apostolikums dahin formuliert: Es ist ein Bekenntnis, daß in der christlichen Religion die Güter „heilige Kirche, Vergebung der Sünden, ewiges Leben" geschenkt sind, daß der Besitz dieser Güter dem „Glauben an Gott, den allmächtigen Schöpfer, an seinen Sohn Jesus Christus" unser Heil zugesagt ist und daß sie durch Jesus unsern Herrn gewonnen sind. Alles das ist „evangelisch" [1]).

Es erschienen nun von allen Seiten zahlreiche Flugblätter, Artikel in Zeitschriften und mehr oder minder umfangreiche Broschüren für und wider das apostolische Glaubensbekenntnis; Versammlungen wurden veranstaltet und Reden gehalten, wodurch für die Beseitigung desselben aus dem kirchlichen Gebrauch Propaganda gemacht werden sollte; und auf der andern Seite plaidierte man für Beibehaltung desselben. In Folge dessen fand sich der „Evangelische Oberkirchenrat" in Berlin bewogen, an die Generalsuperintendenten einen Circular-Erlaß betreffend den Gebrauch und die Wertschätzung des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu richten [2]).

Professor Harnack und Genossen werden darin mit ihren Bestrebungen zurückgewiesen. Aber bei der traurigen Halbheit, an welcher der Protestantismus leidet, wird nichts weiter durch den Erlaß erreicht, als daß die Agitation für Beseitigung des Apostolikums wenigstens aus dem liturgischen Gebrauche der „Landeskirche"

---

1) Deutsche evangelische Kirchenzeitung Nr. 34. Berlin, 20. August 1892. Vgl. Freib. Kirchenblatt 1892. S. 758—759.

2) Abgedruckt in der deutschen evangelischen Kirchenzeitung Nr. 50. Berlin, 10. Dez. 1892. S. 481—482.

nun bald zur Ruhe kommen mag, obschon noch immer in den ersten Monaten des Jahres 1893 neue Broschüren für und wider erschienen. An den thatsächlichen Zuständen des Protestantismus wird durch Erlasse des Oberkirchenrats nichts geändert. „Orthodox", durch die feste Burg der Consistorien geschützt, und „liberal" oder freievangelisch, durch die meisten Lehrstühle der Universität und die Menge der studierenden Jugend gedeckt, stehen sich nicht bloß wie zwei Schulen, sondern wie zwei Bekenntnisse, zwei Religionen, wie Glaube und Unglaube gegenüber und bilden einen unversöhnlichen Gegensatz. Und doch können Leute, die nicht ans Apostolikum glauben, sich nach wie vor ins geistliche Amt, ins Prediger- oder Pfarramt der evangelischen Landeskirche eindrängen. Der Oberkirchenrat erlaubt den Predigeramtscandidaten sogar, das ohne Gewissensbisse zu thun, denn, so lautet der unstreitig wichtigste Satz in dem Circular-Erlaß vom 25. November 1892 infolge der Beratung vom 16. November desselben Jahres[1]), „daß wir bei aller evangelischen Weitherzigkeit und weit entfernt davon, aus dem Bekenntnis oder aus jedem Einzelstück desselben ein starres Lehrgesetz zu machen, doch etwaige agitatorische Versuche, das Apostolikum aus seiner Stellung zu verdrängen, bei unseren Geistlichen nicht dulden werden, darüber ersuchen wir Ew. Hochwürden, in den kirchlichen Kreisen, insbesondere auch in der Geistlichkeit Ihres Amtsbezirkes bei sich bietenden Gelegenheiten keinen Zweifel zu lassen."

---

1) Deutsche evangelische Kirchenzeitung S. 481, Spalte 2. — Vergleiche eine noch „weitherzigere" Kundgebung des badischen Oberkirchenrates vom 15. November 1892. Es wird Bezug genommen auf die Kirchenratsinstruktion von 1797, die Unionsurkunde von 1821 und die Generalsynode von 1855 und daraus deduciert, daß in Druckschriften, in freien Vorträgen und in der Privatseelsorge dem Geistlichen alle Freiheit gewährt ist, mit Denkform und Ausdruck vom Religionsbekenntnisse abzuweichen; nur in den liturgischen Vorträgen ist er an die Vorschriften der Agende gebunden; „in den öffentlichen von Amts- und Berufswegen gehaltenen Vorträgen, den Predigten, ist ihm nicht gestattet, daß er, wenn er die Ausdrucksformen unserer ersten Reformatoren nicht passend erachtet, nun von der ganzen dadurch bezeichneten Lehre abstrahiere, mithin auch die biblische Darstellung derselben hinterhalte oder seine eigenen abweichenden Vorstellungsarten den Gemeinden als Glaubenslehre vortrage." Freib. Kirchenblatt 1892, S. 793.

Das heißt doch wohl: Jeder Geistliche und Laie kann sich das apostolische Glaubensbekenntnis auslegen, wie er will, und glauben, was er will, nur agitieren soll er nicht. Trotzdem tritt der Erlaß im übrigen mit wohlthuender Wärme für den positiven Glauben ein, und beruft sich der Oberkirchenrat für seine durch theologische Forschung allezeit recipierte Lehrmeinung und für die in der Gemeinde als unantastbares Heiligtum ihres Glaubens betrachtete Auslegung, auf das Urteil zahlreicher hervorragender Vertreter der theologischen Wissenschaft, namentlich auch an der Berliner Fakultät, wonach die in den Sätzen „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" bekannte Thatsache vor unbefangener Forschung noch immer die Probe der Wahrheit besteht.

Alsdann wird constatiert, „daß das ehrwürdige, in seinem Grundstock bis in die ältesten Zeiten der Kirche, ja bis nahe an das apostolische Jahrhundert heranreichende Symbol, in seiner kurzen Fassung ein beredtes Zeugnis von den großen Thaten Gottes, nach seiner Gliederung ein bedeutsames Muster für die katechetische Unterweisung, nach seiner Bewährung in der Gemeinde die unerschöpfliche Quelle der Erbauung für Jung und Alt, der Kirche umsoweniger entbehrlich ist, als es nach seinem Inhalte das Einheitsband der gesammten Christenheit auf Erden bildet. Eine Entfernung aus dem gottesdienstlichen Gebrauche oder auch nur eine Freigebung an die Willkür der Einzelgemeinde würde das Rechtsbewußtsein der landeskirchlichen Gemeinde verletzen, dem Kultus ein hohes Kleinod, der Gemeinde einen Höhepunkt der Sammlung und Anbetung rauben."

Das ist nun alles recht würdig, schön und verdienstlich. Allein es wird nicht hindern können, daß man in der evangelischen Landeskirche denkt, wie man will, und daß zahlreiche Geistliche und Laien nach wie vor das apostolische Glaubensbekenntnis nicht als den Ausdruck ihres Glaubens ansehen, ohne daß sie darum aufhören sich als „evangelische Christen" und ächte Protestanten zu betrachten.

Sehr richtig hat Professor Dr. Ludwig Lemme in Heidelberg gesagt: „Darum kommt es darauf an, klar zu erkennen, um was es sich in diesem Kampfe handelt: zwei verschiedene Weltanschauungen ringen miteinander, zwei verschiedene Arten von Religiosität stehen

einander gegenüber[1])." Unsererseits möchten wir das Ganze nur als eine symptomatische Erscheinung, als ein Aufblitzen des langewährenden Kampfes zwischen Glauben und Unglauben bezeichnen, zwischen christlicher und rationalistischer Gottes- und Weltanschauung.

Freie Forschung und glaubensvolles Bekenntnis, das souveräne Recht des Individuums, sich unter christlicher Religion alles Beliebige zu denken und zu predigen, vorausgesetzt, daß dies das „Resultat der Forschung" ist; und daneben die Pflicht eines Bekenntnisses auf bestimmte Glaubenswahrheiten, zwei divergierende Principien, sind eben dort widernatürlich aneinander gefesselt, und der Widerstreit solcher Elemente kann nicht aus der Welt geschafft werden[2]).

Obschon uns die Bewegung in der protestantischen Confession nicht berührt, so wurde doch bei Manchen der Wunsch laut, daß auch von unserer Seite einmal Überschau über die Tradition bezüglich des

---

1) L. Lemme, Das Recht des apostolischen Glaubensbekenntnisses und seine Gegner. Heidelberg, Winter, 1893. Vorwort S. V.

2) R. Fr. Grau, Professor in Königsberg, sagt: „Wir sind in einer Bewegung, die mit der rationalistischen Neuerung des vorigen Jahrhunderts nicht nur verwandt ist, sondern auch auf sie zurückgeht. Die rationalistische Bewegung der Gegenwart ist ausgegangen von Ritschl, einem Jünger Kant's, und ihr Zeichen in der Gegenwart ist die Bestreitung des Apostolikums." — Auf derselben Seite versteigt sich der Königsberger Professor zu folgender Äußerung: „Man kann auch darauf aufmerksam machen, daß die gegenwärtige rationalistische Bewegung ebenso wie die des 18. Jahrhunderts eine katholisierende ist." Immerhin müsse anerkannt werden, „daß der Rationalismus der Gegenwart eine gewisse Achtung vor der Geschichte hat und mit gewaltigen Mitteln der Forschung ausgerüstet ist, ein Kind des historischen Jahrhunderts, während der philosophische Rationalismus des vorigen Jahrhunderts von Geschichte nichts wußte." So Grau in der von O. Zöckler und R. F. Grau herausgegebenen Monatsschrift „Der Beweis des Glaubens". Gütersloh bei C. Bertelsmann. Januar 1893. Bd. XXIX, S. 4. Leider hat Herr Grau vergessen zu sagen, ob die Achtung vor der Geschichte, welche der heutige Rationalismus zum Glück noch hat, etwa eines seiner „katholisierenden" Merkmale ist, oder welches denn die charakteristischen Zeichen des „Katholisierens" der Rationalisten sein sollen. Man denke sich doch nur einmal: „Ritschl und Harnack oder deren Schulen auf dem Wege zur katholischen Kirche!" oder was soll sonst „katholisieren" wohl bedeuten?

Symbolum Apostolicum gehalten und unsere Besitztitel und Rechte an dasselbe geprüft werden möchten. Diesem Wunsche zu willfahren erschien um so mehr angezeigt, als auf Seiten derer, welche die Beseitigung des Apostolikums aus dem kirchlichen Gebrauche fordern, wiederholt Äußerungen gefallen sind wie: „Das apostolische Glaubensbekenntnis ist eine römische Legende, die keine Spur von Wahrheit hat" oder „das sogenannte Apostolikum ist erst zu Anfang des sechsten Jahrhunderts entstanden[1])."

Es liegt dem Verfasser dieser Studie fern, auf die Controverse der Protestanten einzugehen oder in einen Wettstreit mit den noch immer wie Pilze über Nacht aus der Erde schießenden Broschüren über das Symbolum einzutreten. Die nachfolgenden Blätter sollen nur versuchen zu zeigen:

Was ist unter Symbolum zu verstehen?

Woher kommt unser sogen. apostolisches Glaubensbekenntnis?

Welche Grundlage hat es in den heiligen Schriften des N. Testamentes oder ist es älter als diese?

Die Bedeutung und Tragweite einzelner Artikel.

---

1) Vgl. den Protest im Reichsboten gegen Professor Achelis in Marburg. Berlin, 29. Oktober 1892 und Novemberheft der Zeitschrift „Halte, was du hast".

Erſter Teil.

Die Entſtehung des apoſtoliſchen Symbolums.

I.

Name und Begriffsbeſtimmung.

Schon ſeit den Urtagen der Kirche, in jenen Zeiten, wo nach dem bekannten Worte des heil. Hieronymus das friſch vergoſſene Blut Chriſti noch warm war, quando calebat adhuc Domini nostri cruor[1]), Chriſti Perſon und Werk noch friſch in der Erinnerung lebte, war das Glaubensbekenntnis die Standarte[2]), um welche ſich die Streiter Chriſti ſammelten. Mit dem Abendrot des apoſtoliſchen Zeitalters berühren ſich die drei Jahrhunderte, in welchen die Kirche auf dem weiten Erdkreis das apoſtoliſche Bekenntnis in Verbindung mit der Glaubensregel, oder die apoſtoliſche Predigt (κήρυγμα) als die unverbrüchliche Norm, als das unwandelbare Organ der Wahrheit anſah, durch welches ſie, über die ganze Welt verzweigt, zu einer Familie verbunden, wie aus Einem Hauſe und aus Einem Herzen nur Eine Sprache redete.

Daran ſchloſſen ſich Zeiten, in welchen, wie im vierten, fünften und ſechſten Jahrhundert der Eifer vielleicht etwas erkaltete, auf das „goldene Zeitalter der Blutzeugen“ folgte das ſilberne des chriſtlich gewordenen Römerreichs. Aber wenn auch in manchen Punkten dem goldenen Jugendalter nachſtehend, ſo war dieſe Zeit doch auch die Periode der großen Kirchen-

1) Epist. 130 ad Demetr. c. 14. P. L. 22, 1118.

2) Ἵνα ἄρῃ σύσσημον εἰς τοὺς αἰῶνας διὰ τῆς ἀναστάσεως. So in des heiligen Martyrers Ignatius Brief an die Smyrnäer I, 1 in der Ausgabe der Apoſt. Väter von Funk, Tübingen 1887. S. 234. Die Stelle enthält eine Anſpielung auf Iſaias V, 26: Et elevabit signum in nationibus procul.

väter und heiligen Lehrer, großer Bischöfe und heiliger Mönche. In dem Punkte fand sie sich eins mit der Vorzeit, der Martyrerära, daß sie kaum Schwung und Fülle der Rede genug finden konnte, um das Unschätzbare des nach den Aposteln benannten Glaubensbekenntnisses würdig zu schildern und zu preisen. Die geistigen Führer ihrer Zeit, ein Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Leo, Cyrillus, Faustus, Cäsarius preisen es als die Summe des Glaubens, als einen heilsamen Lobgesang (salutare carmen), gering an Worten, gewaltig und bezaubernd durch die Wucht der Gedanken, welches gleich einer Leuchte und Wache an den Pforten der Seele stehe. Alle Bischöfe aber oder Priester betrachteten es als heilige Pflicht, den erwachsenen Täuflingen, deren Bund mit der Kirche dieses heilige Bekenntnis besiegelte, nachdrücklich ans Herz zu legen, daß sie in keiner Lage des Lebens davon ablassen möchten und, wie sie es auswendig gelernt, so es auf Stirn und Auge des Herzens zu binden, es gewissenhaft in Sinn und Gedanken zu hegen, selbst auf der Straße zu überdenken und zu beherzigen, bei Tisch dasselbe nicht zu vergessen, und auf dem nächtlichen Lager, während der Körper schlummere, den Geist in seinen Erinnerungen wach zu erhalten[1]).

Und als die Flut der Völkerwanderung sich verlaufen und die Kirche bei Beginn des Mittelalters aus dem Rohstoff der ins Abendland und nach Süden herübergeworfenen Barbaren eine neue Geisteswelt schuf, da war mit dem „Vater unser" das apostolische Glaubensbekenntnis das zwar knappe, aber überaus kräftige und nahrhafte Lebensbrot[2]), woran die rauhe und ungeordnete Völkermasse zu

1) Statt vieler sei nur Einer genannt. Der heil. Ambrosius schreibt: „Insbesondere müssen wir auch das Symbolum als das Siegel unseres Herzens in den Stunden vor Tagesanbruch täglich abbeten; und wenn wir vor Etwas erschauern, müssen wir zu ihm im Geiste unsere Zuflucht nehmen. „Denn wann ist ohne den Kriegereid der Soldat im Zelte, der Kämpfer in der Schlacht?" Symbolum quoque specialiter debemus tamquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere: quo etiam cum horremus aliquid, omnino recurrendum est. Quando enim sine militiae sacramento miles in tentorio, bellator in proelio? S. Ambros. de virginib. III, 4, 20. P. L. XVI, 225.

2) Semisch, Das apostolische Glaubensbekenntnis, sein Ursprung und seine Geschichte. Berlin 1872. S. 1—2.

den Anfängen christlicher Erkenntnis und höherer Gesittung emporwuchs[1]).

Und im späteren Mittelalter, zur Zeit der höchsten Blüte der theologischen Spekulation, rechneten es sich die Koryphäen der Scholastik, ein heil. Anselm, ein heil. Thomas von Aquin, ein heil. Bonaventura zur Ehre an, Commentare zum apostolischen Symbolum zu schreiben, oder den inneren Zusammenhang der darin verkündeten Wahrheiten über Gott und die Menschwerdung philosophisch zu ergründen und spekulativ zu erfassen. Als endlich in der Neuzeit das große allgemeine Concil von Trient ein Mittel zur Hebung des christlichen Bewußtseins und Lebens schaffen wollte, da gab es den Auftrag, in einem Buche für die Geistlichkeit und das Volk (Catechismus ad parochos) vor allem das apostolische Bekenntnis eingehend zu erklären. Catechismi Romani Pars prima de Symbolo fidei.

Aber was ist denn unter Symbolum zu verstehen, und welches Recht hat unser jetziges Symbolum, als apostolisch betrachtet zu werden?

Fragen wir zuerst nach der Grundlage eines religiösen Bekenntnisses.

Die Grundlage aller Religion bildet der Glaube und das Gebet. Der Mensch ist zur Verherrlichung Gottes geschaffen, er soll Ihn verherrlichen durch Hinwendung seines Geistes und Gemütes, seines Verstandes und seines Willens zum Schöpfer und Begnadiger. Jede Seele, die Gott erkennt und an Gott glaubt als

1) Man denke nur an die vielen Predigten über das Symbolum unter den Werken des heil. Cäsarius von Arles, sowie bei den englischen und nordischen Missionären. Der Codex S. Bonifacii, Nr. 3 in der ständischen Landesbibliothek zu Fulda, (zu unterscheiden von dem viel kleineren Codex Evangeliorum, den St. Bonifaz selbst geschrieben, und dem Codex Fuldensis, welcher, um 547 verfaßt, die Epistel- und Evangelien-Harmonie des Victor von Capua enthält) den Rachintrudis, die Tochter des Lombardenkönigs Radchis, dem Heiligen zum Geschenk machte, und den der Apostel Deutschlands bei seinem Martertod in Händen hielt, vom Schwert durchhauen, enthält außer der Epistola S. Leonis Papae ad Flavianum Episc. Constant. eine Reihe von Expositiones symboli Apostolorum und regulae fidei, die der Heilige auf seinen Missionsreisen zur Predigt zu benützen pflegte.

den Schöpfer und Erlöser und Heiligmacher, verherrlicht Ihn auch. Gleichwohl soll Er als das höchste und vollkommenste Gut und wegen alles dessen, was Er für seine Geschöpfe that und fortwährend thut, in besonderer Weise verherrlicht werden. Dies geschieht durch das Gebet oder den Cultus der Liturgie[1]). Dieser beruht auf dem Glauben und ist zugleich der lebendigste, adäquateste Ausdruck desselben. Die Liturgie ist das gemeinsame öffentliche Gebet der Kirche, der offizielle Verkehr der von Christus gestifteten Gemeinschaft mit ihrem Haupte, in welchem die Tiefen der göttlichen Glaubens-Wahrheit sich erschließen; sie ist das lebendige, in Wort oder Gesang oder Geberde sich äußernde Bewußtsein des Glaubens.

Der Glaube selbst beruht aber auf Predigt und Verkündigung des Wortes Gottes. Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Θεοῦ. Rom. 10, 17. Da das Wort Christi ewig währen soll und die Kirche, die Trägerin seines Wortes, durch ihre Organe nur das predigen soll und darf, was Christus gelehrt hat, laut Matth. 28, 19—20 (Gehet hin, lehret alle Völker ... taufet sie ... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis); da ferner das liturgische Gebet als offizieller Ausdruck des kirchlichen Bewußtseins und als Gebet der Gemeinschaft oder Kirche selbstverständlich der Controle der gottbestellten Wächter und Hirten unterliegen muß: so wurden seit den Uranfängen des Christentums für Predigt, Lehre und Gebet bestimmte Normen aufgestellt.

Das Depositum des Glaubensinhaltes und daneben die von Gott gewollte und Ihm gebührende Verehrung, oder der offizielle Cultus, die lebendige Predigt und die christliche Lehre oder Katechese, kurz Glauben und öffentliches Gebet erhielten auf Grund der heiligen Schrift und der mündlichen Überlieferung der Apostel ihre älteste Gestaltung in:

1) der Glaubensregel,
2) dem Kanon,
3) dem Symbolum.

---

1) Probst, Lehre und Gebet in den ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871. S. 44, 56, 253.

Es ist jedoch zu beachten, daß für die erste, etwa unmittelbar nachapostolische Zeit alle drei Namen, da deren Inhalt vielfach zusammenfällt, auch promiscue gebraucht werden können. Die Sache selbst aber war vorhanden, wie sich im Verfolg dieser Abhandlung zeigen wird.

1) Die Glaubensregel, regula fidei, regula veritatis, κανὼν τῆς ἀληθείας, κανὼν τῆς πίστεως, bei den Griechen meist einfach πίστις, wie auch im Lateinischen fides Nicaena, fides Athanasii, ist die Richtschnur für Predigt und Lehre, für Verkündigung des Wortes Gottes und wissenschaftlich-theologische Erörterung der Glaubenswahrheiten. Sie ist daher als eine von der zuständigen Autorität, — Bischöfen, Concilien, Papst, oder der „lehrenden Kirche", — frei reproduzierte Summe des christlichen Lehrinhalts. Während die Missionspredigt der Apostel, die Verkündigung der frohen Botschaft, κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου, sich an und gegen Heiden und Juden wendete, kehrt die seit dem zweiten Jahrhundert[1]) auftauchende Glaubensregel ihre Spitze gegen die Häresie.

Die Missionspredigt der Apostel bestand hauptsächlich in der Verkündigung von Thatsachen. Die Glaubensregel behält diese Thatsachen bei, setzt sie voraus, bildet aber den einen oder anderen Punkt dieser Verkündung, κήρυγμα, mehr in Lehrform aus, sei es nach den Gesetzen der Wissenschaft, sei es nach dem augenblicklichen Bedürfnis der lernenden oder hörenden Kirche, meist infolge von Angriffen seitens der Irrlehre. So schon im zweiten Jahrhundert die Lehre vom dreieinigen Gott und Christus dem Sohne Gottes gegen Gnostiker, dann im dritten und vierten Jahrhundert die von der Person Jesu und vom heiligen Geiste gegen Sabellianer, Arianer, Apollinaristen, Macedonianer und später Nestorianer und Eutychianer. Solcher Glaubensregeln findet man bereits bei Irenäus[2]), wo sie noch ziemlich

1) Irenaeus contra haeres. lib. I. cap. 9, n. 45; cap. X, n. 1 et 2. Ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος ἔλαβε. n. 4. Βεβαίαν τὴν ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας κηρυσσομένην ἀλήθειαν. n. 5. Τοῦτο τὸ κήρυγμα . . ταύτην τὴν πίστιν . . ἡ Ἐκκλησία ἐπιμελῶς φυλάσσει. cap. X. Migne, P. Gr. VII, 545—552.

2) A. a. O. und III, 4 n. 2. P. Gr. VII, 856. Da der Bischof von Lyon in den bereits angeführten Worten sagt, diesen κανὼν ἀληθείας empfange man in der Taufe, so ist die Quelle für seine „Regel" jedenfalls das Taufsymbol gewesen, und der Text, den er gibt, muß als

mit dem Taufbekenntnis identisch zu sein scheinen. Sodann bei

eine Erweiterung des Symbolum betrachtet werden. Er lautet: Ἡ μὲν γὰρ Ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἕως περάτων τῆς γῆς διεσπαρμένη, παρὰ δὲ τῶν Ἀποστόλων, καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, τὸν πεποιηκότα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, καὶ τὰς θαλάσσας καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, πίστιν. Καὶ εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν σαρκωθέντα ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας. Καὶ εἰς Πνεῦμα ἅγιον, τὸ διὰ τῶν Προφητῶν κεκηρυχὸς τὰς οἰκονομίας καὶ τὰς ἐλεύσεις, καὶ τὴν ἐκ Παρθένου γέννησιν, καὶ τὸ πάθος, καὶ τὴν ἔγερσιν ἐκ νεκρῶν, καὶ τὴν ἔνσαρκον εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνάληψιν τοῦ ἠγαπημένου Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, καὶ τὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς παρουσίαν αὐτοῦ, ἐπὶ τὸ, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα, καὶ ἀναστῆσαι πᾶσαν σάρκα πάσης ἀνθρώπητος, ἵνα Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ Θεῷ καὶ Σωτῆρι καὶ βασιλεῖ κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ Πατρὸς τοῦ ἀοράτου, πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται αὐτῷ, καὶ κρίσιν δικαίαν ἐν τοῖς πᾶσι ποιήσηται, τὰ μὲν πνευματικὰ τῆς πονηρίας, καὶ ἀγγέλους παραβεβηκότας καὶ ἐν ἀποστασίᾳ γεγονότας, καὶ τοὺς ἀσεβεῖς, καὶ ἀδίκους καὶ ἀνόμους καὶ βλασφήμους τῶν ἀνθρώπων εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ πέμψῃ· τοῖς δὲ δικαίοις καὶ ὁσίοις καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τετηκόσι καὶ ἐν τῇ ἀγάπῃ αὐτοῦ διαμεμενηκόσι, τοῖς μὲν ἀπ' ἀρχῆς, τοῖς δὲ ἐκ μετανοίας, ζωὴν χαρισάμενος, ἀφθαρσίαν δωρήσηται, καὶ δόξαν αἰωνίαν περιποιήσῃ. Iren. adv. haeres. I, 10, 1. P. Gr. VII, 550 sq.

Eine zweite Formel ist uns nur in lateinischer Übersetzung erhalten. Sie lautet folgendermaßen: Oportebat ordinem sequi traditionis quam tradiderunt (scil. Apostoli) iis quibus committebant Ecclesias. Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem (erinnert an die Sitte, das Symbolum nicht zu schreiben) et veterem traditionem diligenter custodientes: In unum Deum credentes fabricatorem coeli et terrae, et omnium quae in eis sunt; per Christum Jesum Dei Filium. Qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem, eam quae esset ex Virgine generationem sustinuit, ipse per se hominem adunans Deo, et passus sub Pontio Pilato, et resurgens, et in claritate receptus, in gloria venturus Salvator eorum qui salvantur, et judex eorum qui judicantur, et mittens in ignem aeternum transfiguratores veritatis et contemptores Patris sui et adventus ejus. Hanc fidem qui sine litteris crediderunt, quantum ad sermonem nostrum barbari sunt, quantum autem ad sententiam . . . propter fidem per quam sapientissimi sunt . . . placent Deo . . C. haer. III, 4, 2. P. Gr. VII, 856.

Tertullian[1]) und bei Origenes[2]) und Novatian†). Allbekannt

1) Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex Virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem. Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Tertull. de virginibus veland. cap. 1. P. L. II, 889. Vgl. contra Prax. cap. II. l. c. 156—157. Nos vero et semper et nunc magis ut instructiores per Paracletum (Tertullian schrieb dies als Montanist) deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus . . . . . Hanc regulam ab initio Evangelii decurrisse, etiam ante priores quosque haereticos, nedum antea Praxeam hesternum . . Ferner: Regula est autem fidei, ut jam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet qua creditur, unum omnino Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem: qui universa de nihilo produxerit, per verbum suum primo omnium emissum; id Verbum Filium ejus appellatum, in nomine Dei varie visum a Patriarchis, in Prophetis semper auditum, postremo delatum ex Spiritu Patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero ejus, et ex ea natum egisse Jesum Christum exinde praedicasse novam legem, et novam promissionem regni coelorum; virtutes fecisse; fixum cruci, tertia die resurrexisse; in coelos ereptum sedisse ad dexteram Patris; misisse vicariam vim Spiritus sancti, qui credentes agat; venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum, et ad profanos adjudicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis restitutione, De praescript. cap. 13. P. L. II, 26.

2) Bei Origenes findet sich zu Anfang seiner Schrift περὶ ἀρχῶν eine Glaubensregel. Er hat sie selber aufgestellt als freie Reproduktion der von der Kirche „tradierten" und von den Gläubigen bekannten oder geglaubten Wahrheit, die uns in Christo geworden. Und zwar hat er sie aufgestellt, um dadurch für die gleich darauf mit Kapitel I beginnende spekulative Erörterung eine feste Grundlage zu schaffen. Species vero eorum quae per praedicationem Apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo quod unus Deus est, qui omnia creavit atque composuit, quique cum nihil esset, esse fecit universa, Deus a prima creatura et conditione mundi, omnium justorum, Deus, Adam, Abel, Seth, Enos, Enoch, Noe, Sem . . . . . .

sind die Regeln, welche Vincenz von Lerin, † um 450, in seinem Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate adversus profanas omnium haereticorum novitates in 30 Kapiteln aufstellte. Die vorzüglichsten autoritativ aufgestellten kirchlichen Glaubensregeln und Definitionen hat Denzinger gesammelt [1]).

Der Begriff der Glaubensregel ist weiter als der des Glaubensbekenntnisses oder Symbolum; jedes Symbolum ist eine Glaubensregel, aber nicht jede Glaubensregel ist ein Symbolum, obschon vielfach, namentlich in den ersten Jahrhunderten, die Ausdrücke promiscue gebraucht werden und für die Definitionen jener Zeit wohl auch gebraucht werden müssen. Heutzutage gilt im abstrakten Sinne als regula fidei catholicae die sogenannte propositio Ecclesiae laut Concilium Vatic. Const. de fide c. 3: »Fide divinâ et catholicâ ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et *ab Ecclesia sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio* tanquam divinitus tradita credenda proponuntur.« Die propositio Ecclesiae ist aber zunächst nicht eine bloße „Vorlegung", sondern eine offizielle, autoritative Verkündigung eines in der Offenbarung enthaltenen Satzes, so daß die Promulgation auch die gebieterische Forderung, die betreffende Wahrheit zu glauben, enthält [2]). Sodann liegt in dem Zusatz ecclesiae ausgesprochen, daß die lehrende Kirche, der apostolische Lehrkörper, dem allein das Recht einer autoritativen Promulgation oder authentischen Interpretation zusteht,

---

duodecim patriarcharum, Moyses et prophetarum . . . . . quod hic Deus . . . . . sicut per prophetas promiserat . . . . . misit Dominum nostrum Jesum Christum . . . . . Hic Deus justus et bonus Pater Domini nostri Jesu Christi, legem et prophetas et Evangelium ipse dedit . . . . . P. Gr. XI, 117. Der Text dieser „Regel" verrät ihre Herkunft aus der Liturgie, dem „Dankgebet" der drei ersten Jahrhunderte.

†) Von Novatian und seiner Glaubensregel oder seinem Glaubensbekenntnis wird später ausführlicher gehandelt werden.

1) Enchiridion Symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a Conciliis oecumenicis et summis Pontificibus emanarunt. ed. 6. Wirceburgi 1888.

2) Man sehe den Artikel Glaubensregel im Freib. Kirchenlex. V², 685.

also der Papst und in Vereinigung mit ihm der Episkopat, den Glauben zu „regeln" hat [1]).

In der ältesten Zeit, zumal in der apostolischen, war das κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας die praedicatio ecclesiastica oder apostolica ihren Hauptzügen nach in der Liturgie enthalten, und zwar im Dankgebete, dem Kanon (κανών) [2]). Dann aber auch in dem kurzen Inbegriff, Compendium, verbum abbreviatum, der apostolischen Lehre, der den Taufkandidaten vorgetragen und erklärt werden mußte, und auf den sie verpflichtet wurden, παραδόσεως κανών.

2) Das Wort Kanon, canon, ist, obschon im Griechischen meistens dasselbe wie regula veritatis und norma sive Compendium evangelii, κανών εὐαγγελικός, doch im lateinischen Sprachgebrauch mehr zur Bezeichnung der Regeln und Normen für's offizielle Gebet [3]) verwendet. Insbesondere dient es als Norm für jenen Teil des Gottesdienstes, welcher den Kern der Liturgie und alles Cultus enthält und worin die Quintessenz der christlichen Lehre verkörpert

---

1) Streng genommen können die Protestanten, wenn sie das Prinzip (»du libre examen«) der freien Forschung consequent durchführen, keine regula fidei oder Glaubensnorm aufstellen noch dulden. Es ist nur eine jener bekannten „glücklichen Inconsequenzen", wenn sie ein aus dem Vaterhaus mitgenommenes Erbstück, wie das Symbolum apostolorum und die von den ersten allgemeinen Concilien aufgestellten Glaubensbekenntnisse und Regeln beibehalten. Gleichwohl hielten sich die Reformatoren des 16. Jahrhunderts für befugt, „Glaubensregeln" zu machen.

2) Bei Clemens von Rom, † 101, heißt er ὁ εὐκλεὴς καὶ σεμνὸς τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανών. Gloriosa et veneranda traditionis nostrae regula. S. Clemens Rom. I ad Cor. VII, 2. ed. Funk, Tubingae 1887. pag. 70. Daß die Citate des heiligen Papstes Clemens, so weit sie nicht der heiligen Schrift angehören, so ziemlich alle aus der Liturgie entnommen sind, hat Probst, Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte, Tübingen 1870, S. 41 ff. überzeugend nachgewiesen. Seine Aufstellungen haben durch die von Bryennios entdeckten, 1875 herausgegebenen Fragmente eine glänzende Bestätigung erhalten. — In Kapitel 41, 1 nennt Clemens denselben ausdrücklich τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας κανόνα. Funk 110—112.

3) Probst, Lehre und Gebet in den drei ersten christl. Jahrh. Tübingen 1871. S. 57—64. Derſ., Liturgie der drei ersten christl. Jahrh. Tübingen 1870. S. 29 u. 30.

erscheint, nämlich des eucharistischen Dankgebetes, des liturgischen Preisgesanges, welcher ehemals der Consekration unmittelbar vorausging, Kanon, regula precum. Darin wurden nach Clemens Romanus [1]), Justinus (Apol. I) und den apostolischen Constitutionen (8. Buch) die Lehre von Gott, die Schöpfung der Welt, die Führung der Menschheit, insonderheit des Volkes Israel, durch Gott, die Großthaten des dreieinigen Gottes in der Menschwerdung, Erlösung und Heiligung (Stiftung der Kirche, Sakramente) feierlich „verkündet". Als Grundprinzip galt der später von Papst Cölestin I. im Jahre 431 so formulierte Satz: Legem credendi statuat lex supplicandi [2]). Gestützt auf verschiedene Stellen und Äußerungen, die man bei den apostolischen Vätern und den Apologeten der Urkirche findet, wie bei Clemens von Rom, im Briefe an Diognet, bei Theophilus, Tertullian, hat Probst nicht ohne Grund behauptet, daß in der Urkirche, wenigstens im ersten und zweiten Jahrhundert, der katechetische Unterricht an der Hand des liturgischen Kanons erteilt wurde [3]).

3) Das Symbolum, Glaubens**bekenntnis**, ist seinem Ursprunge und Wesen nach sowohl von der regula fidei als von der regula precis (canon veritatis und canon liturgiae) etwas verschieden, obschon es am Hauptinhalt beider partizipiert. Es ist nach der Etymologie, die man schon bei den Vätern des 4. Jahrhunderts verwertet findet, sowohl eine συμβολή, collatio, von συμβάλλω, summa sive brevis complexio, compendium der Glaubenswahrheiten, als auch ein σύμβολον, signum oder indicium, Merkmal oder Unterscheidungszeichen. Letzteres gilt sowohl für die Unterscheidung der Christen von Nichtchristen (oder Juden und Heiden) wie für die der rechtgläubigen oder katholischen Christen von den Häretikern. Es war streng verboten, das Symbolum Uneingeweihten mitzuteilen oder auch nur es niederzuschreiben, damit es keinem Unberufenen je in die Hände fallen könne. Wer daher das Symbolum auf Befragen herzusagen verstand, ward eben dadurch als zur Gemeinschaft gehörig erkannt und betrachtet.

1) A. a. O.

2) S. Coelestini I epist. 21 ad episcopor. Galliae cap. 11. Apud Denzinger l. c. pag. 27—28, n. 95.

3) Probst, Lehre und Gebet, S. 64 u. 104.

Sodann wird das Wort gebraucht im Sinne einer tessera militum, Bundeszeichen, Vertragsurkunde, Schibboleth und Erkennungszeichen, Parole. Daher spricht Tertullian in einer unten anzuführenden Stelle von einer Contesseratio fidei. All diese Ableitungen und Bedeutungen sind besprochen in den Reden oder Abhandlungen der im Verfolg dieser Zeilen zu nennenden lateinischen Väter des vierten und fünften Jahrhunderts. Im Morgenlande scheint das Wort symbolum erst spät zur Bezeichnung des Glaubensbekenntnisses gebraucht worden zu sein, nämlich im vierten Jahrhundert, seit dem Nicänum. Im Abendlande findet es sich zuerst beim heil. Cyprian in dieser Bedeutung. Und zwar in der epistola (alias 69) ad Magnum, de baptizandis Novatianis cap. 7. P. L. III, 1145: Quod si aliquis illud opponit ut dicat eandem Novatianum legem tenere quam catholica Ecclesia teneat, eodem Symbolo quo et nos baptizare, eumdem nosse Deum Patrem, eumdem Filium Christum, eumdem Spiritum sanctum .... sciat .... non esse unam nobis et schismaticis Symboli legem neque eamdem interrogationem[1]). Bei Tertullian, der das Wort symbolum wiederholt gebraucht, kommt es bloß einmal in ähnlicher Bedeutung vor, wenn er dem Marcion zuruft: „Pontischer Schiffer, ... wenn du niemals Waaren unterschlägst, so gib uns doch an, nach welchem „Symbolum" du den Apostel Paulus aufgenommen hast[2])." Ein anderes Mal nennt er die Taufe Symbolum mortis de poenit. cap. 6. P. L. I, 1238. Daß aber zur Zeit Tertullians ein Glaubensbekenntnis bei der Taufe abgelegt wurde, testatio fidei, sagt er ausdrücklich de baptismo cap. 6. P. L. I, 1206. Bei Clemens von Alexandrien wird der Begriff Glaubensbekenntnis oder der „Glaube", wie man auch im Deutschen sagt, für das ganz kurze Compendium, verbum breviatum, der notwendigsten Glaubenswahrheiten durch πίστις bezeichnet, worin die Milch der anfänglichen Predigt zu fester Speise condensiert wird. Letzteres geschieht in der

1) Vgl. Firmiliani Cappadocis epist. ad S. Cyprian cap. 11. P. L. III, 1165: Cui nec symbolum Trinitatis, nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit.

2) Tertull. adv. Marc. V, 1. P. L. II, 469.

Katecheſe: Catechizavi vos in Christo simplici et vero et per se naturali alimento spiritali. — Lac vobis potum dedi, cognitionem dicens vobis infudi, quae ex catechesi data est, quae nutrit in vitam aeternam, εἰς ζωὴν ἀἰδιον· — τελείας μεταλήψεως σύμβολόν ἐστι — βρῶμα δὲ ἡ πίστις εἰς θεμέλιον ἐκ κατηχήσεως συνεστραμμένη. — Evidens fidei et promissionis symbolum innuens... poculentum. Ergo sanguis et lac passionis et doctrinae Domini est symbolum πάθους καὶ διδασκαλίας σύμβολον[1]). Man ſieht, daß der alexandriniſche Lehrer ſich hier mit großer Vorſicht ausdrückt, auch daß bei ihm das Wort σύμβολον nicht unſere jetzt ihm beigelegte Bedeutung hat. Deutlicher ſpricht er im 10. Kapitel des VII. Buches der Stromata oder Stromateis. Ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστιν, ὡς εἰπεῖν, τῶν κατεπειγόντων γνῶσις. Fides ergo est brevis et compendiosa eorum quae necessaria sunt cognitio[2]). Auf dieſe πίστις (super fidem aedificatur) wird dann durch weiteren Unterricht eine vollkommenere Erkenntnis aufgebaut, γνῶσις, firma ac stabilis demonstratio und dogmatum contemplatio ἡ τῶν δογμάτων θεωρία[3]). — Hieraus iſt erſichtlich, daß zu Clemens des Alexandriners Zeiten ein kurzer Inbegriff des Glaubens, ein Compendium der notwendigſten Wahrheiten des Chriſtentums exiſtierte, das den Gegenſtand des katechetiſchen Unterrichts und die Grundlage der weiteren vollkommeneren Unterweiſung oder Predigt bildete. Das iſt aber inhaltlich dasſelbe, wie das, was man ſpäter mit dem Namen Symbolum bezeichnet.

Dieſe Vermuthung wird zur Gewißheit, wenn man einen Ausſpruch des Origenes erwägt, des Schülers und Nachfolgers von Clemens. In der Exegeſe der Stelle des Römerbriefes (9, 28), worin der heil. Paulus ſich der Worte des Propheten Iſaias[4]) bedient: Verbum breviatum faciet Dominus super terram, ſchreibt der alexandriniſche Lehrer, nachdem er einige Erklärungen gegeben: Potest et »verbum abbreviatum« dici fides symboli quae cre-

1) Clemens Paedag. lib. I, cap. 6. P. Gr. VIII, 291, 296, 309.
2) P. Gr. IX, 481.
3) L. c. 482 u. 484.
4) 40, 23, vgl. 28, 22.

dentibus traditur, in qua totius mysterii summa paucis connexa sermonibus continetur [1]). Da der Wortlaut der Stelle nur mehr lateiniſch in Rufin's Übertragung exiſtiert, ſo wäre es möglich, daß der Verfaſſer bloß das Wort πίστις gebraucht und der Überſetzer es der Deutlichkeit wegen durch die zwei Worte fides und symbolum gegeben hätte. Sachlich iſt das aber ohne Belang. Es iſt damit erwieſen, daß ein kurzer Inbegriff der Glaubenswahrheiten den zum Glauben ſich Bekehrenden „übergeben" wurde, im griechiſchen Orient nicht minder wie im lateiniſchen Occident.

Das Glaubensbekenntnis iſt aber, wie dieſer Gebrauch zeigt und auch aus Juſtinus [2]) hervorgeht, von Anfang an als ein Stück der Liturgie betrachtet worden. Es war ein bei der Taufe oder kurz vorher in der Kirche vor öffentlicher Verſammlung im Gottesdienſt abzulegendes feierliches Taufbekenntnis, Taufſymbol, hatte ſomit liturgiſchen Charakter, liturgiſche Beſtimmung [3]). Das Symbolum repräſentiert ſonach ſtets ein unveräußerliches Stück des Cultus, während die regula fidei mehr das momentane Lebensbedürfnis berückſichtigt, eine Lehrnorm bildet und eine Zuſammenfaſſung der Glaubenswahrheiten mit genauerer Beſtimmung gegen häretiſche Angriffe. Das Symbolum enthält eine Zeitlang, namentlich im vierten und fünften, zum Teil auch ſchon im dritten Jahrhundert, durch die regula fidei eine reichere Geſtaltung und Ausbildung.

Fand das Symbolum vorzüglich liturgiſche Verwendung und ward es bei der Katecheſe zur Vorbereitung auf die Taufe erklärt, diente es als „Erkennungszeichen", um Chriſten und Nichtchriſten zu unterſcheiden, ſo war die regula fidei nach Irenäus beſtimmt, „den Sinn der Neugetauften zu beſtärken, damit ſie den bei der

1) Orig. in epist. ad Rom. lib. VII, cap. 19. P. Gr. XIV, 1154.

2) Apol. I, 61 et 65. P. Gr. VI, 420, 428.

3) Clemens von Alexandrien ſpricht in dem oben berührten Kapitel 6 des Pädagog. lib. I von der Taufe, die er χάρισμα, φώτισμα τέλειον und λουτρὸν nennt. S. 281. Im Strom. VII, 10 S. 480 ſagt er, die Erkenntnis werde ex traditione per Dei gratiam gegeben: ἐκ παραδόσεως διαδεδομένη κατὰ χάριν Θεοῦ . . . οἷον παρακαταθήκη = et veluti quoddam depositum committitur eis qui . . . se dignos exhibuerint.

Taufe empfangenen Glauben unverfälscht bewahren." Subsidium praestare adversum contradictiones haereticorum, errantes autem retrahere et convertere ad Ecclesiam Dei; neophytorum quoque sensum confirmare, ut stabilem custodiant fidem, quam bene custoditam ab Ecclesia acceperunt[1]). Sie ist das Grundelement, rudimenta, τὰ στοιχεῖα, der christlichen Glaubenswahrheiten und bildet den Maßstab für die Schriftauslegung (quia non possit ex his inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem. lib. III, cap. 2. l. c. 846)[2]); gubernaculum interpretationis, wie Tertullian sagt[3]).

Der Sprachgebrauch und die theologische Terminologie ist sich in Bezug auf die Unterscheidung von Glaubensbekenntnis und Glaubensregel nicht consequent geblieben. Doch sind auch jetzt meist als Symbole nur diejenigen Bekenntnisse bezeichnet, welche liturgische Verwendung finden. So sagt man schwerlich Symbolum Tridentinum, sondern vielmehr professio fidei Tridentina, um das von Pius IV. vorgeschriebene, durch Pius IX. nach dem vatikanischen Concil erweiterte Glaubensbekenntnis zu bezeichnen. Dasselbe ist im strengen Sinne eine regula fidei. Solcher professiones fidei oder regulae giebt es noch verschiedene andere aus neuerer Zeit, z. B. die von Gregor XIII. für die Griechen vorgeschriebene und die für die übrigen Orientalen von Urban VIII. und Benedikt XIV.[4]).

In der Liturgie haben drei Glaubensbekenntnisse Verwendung gefunden, das Symbolum Apostolicum, bei der Taufe, der Priesterweihe und im kanonischen Stundengebet (Matutin, Prim, Complet); das Nicaenum oder Nicaeno-Constantinopolitanum, bei den Lateinern jetzt nur noch in der Messe, bei den Orientalen auch (wie eine Zeitlang im Abendlande, 5.—9. Jahrhundert) als Taufsymbol; endlich das sog. Athanasianum oder die fides Athanasii in der

---

1) C. haeres. lib. V. praef. P. Gr. VII, 1120.

2) Vgl. Contr. haer. IV, 33 ἀποστόλων διδάχη — Scripturarum tractatio, lectio sine falsatione et secundum Scripturas expositio legitima. P. Gr. VII, 1077.

3) De praescr. cap. 9. P. L. II. 22.

4) Bei Denzinger 6. Aufl. S. 235 u. 237.

Sonntags-Prim des römischen Offiziums. Man nennt diese drei Bekenntnisse die ökumenischen Symbole[1]). Da die zwei letzteren nur Erweiterungen und Umschreibungen des apostolischen Symbolums sind, aufgestellt, um die Entstellungen der Häretiker des vierten und fünften Jahrhunderts zurückzuweisen, so kann hier von einer näheren Betrachtung derselben füglich Umgang genommen werden.

II.

Überlieferung des Textes.

Der jetzt in der abendländischen Kirche gebräuchliche Text hat im römischen Ritual, Pontifikale und Brevier folgenden Wortlaut: Credo in Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem coeli et terrae. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum: qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus: descendit ad inferos: tertia die resurrexit a mortuis: ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis: inde venturus est judicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam. Amen.

Da außer dieser lateinischen Recension auch eine griechische in Handschriften des Mittelalters vorkommt, so könnte die Frage aufgeworfen werden, ob die lateinische oder griechische Recension als Urtext zu betrachten sei. Doch kann kein Zweifel sein, daß für die jetzige Fassung des apostolischen Glaubensbekenntnisses der in der Folge noch mitzuteilende griechische Text eine Übersetzung aus dem Lateinischen, und die lateinische Recension als Urtext zu betrachten ist. Das beweisen nicht nur die Länder, aus denen die griechischen Texte

---

1) Vgl. Durandus, Rationale div. Officior. lib. IV, cap. 25 und Natalis Alexander, Tractatus de Symbolo fidei, I, §. 2 in Migne's Theologiae Cursus completus, tom. VI. Paris-Montrouge. 1841. S. 10—14.

stammen (England und Schweiz), sondern namentlich die Latinismen und die bei griechischen Kirchenschriftstellern ungewöhnlichen Redewendungen oder Ausdrücke. Es ist jetzt auch allgemein anerkannt, daß der nunmehr gebräuchliche lateinische Text als selbständige Schöpfung einer abendländischen Kirche, sei es der römischen oder einer anderen, betrachtet werden muß.

Die mittelalterliche Tradition ging nun dahin, daß die Apostel, bevor sie sich trennten, um in den verschiedenen Provinzen des unermeßlichen römischen Reiches und darüber hinaus bis an die Grenzen des Erdkreises die frohe Botschaft des Heils zu verkünden, dieses gemeinsame Bekenntnis und Wahrzeichen aufgestellt hätten, als eine Zusammenfassung der Hauptwahrheiten des Glaubens, den sie predigen sollten. Die einzelnen Apostel hätten damals je einen Artikel verfaßt, Petrus den ersten, Andreas den zweiten u. s. f. In einer ehemals dem heil. Augustinus zugeschriebenen, in Wirklichkeit aber erst während des sechsten Jahrhunderts entstandenen Rede ist dies folgendermaßen ausgedrückt: Petrus dixit, Credo in Deum Patrem omnipotentem, Creatorem coeli et terrae. Andreas dixit, Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum. Jacobus dixit, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine. Joannes dixit, Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas dixit, Descendit ad inferna. Tertia die resurrexit a mortuis. Jacobus dixit, Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris. Philippus dixit, Inde venturus est judicare vivos et mortuos. Bartholomaeus dixit, Credo in Spiritum sanctum. Matthaeus dixit, Sanctam Ecclesiam catholicam. Sanctorum communionem. Simon dixit, Remissionem peccatorum. Thaddaeus dixit, Carnis resurrectionem. Matthias dixit, vitam aeternam[1]). Ein anderer, wohl aus derselben Zeit stammender Sermo[2]) hat eine etwas verschiedene Verteilung: Petrus dixit, Credo in Deum Patrem omnipotentem, Joannes dixit: Creatorem coeli et terrae. Jacobus dixit: Credo et in Jesum Christum F. ej. u. D. n. Andreas dixit:

1) Sermo 240 de Symbolo inter Augustinianos in Append. P. L. 39, 2189.

2) Sermo 241. P. L. 39, 2190.

Qui conceptus est . . . virgine. Philippus ait Passus . . . . . Bartholomaeus ascendit . . . Matthaeus Inde venturus . . . Jacobus Alphaei: Credo et in Spiritum sanctum. Sonst wie Sermo 240. Man hat diese Angaben auch in Verse gebracht, um sie dem Gedächtnis besser einprägen zu können. So in einer dem heil. Bernard von Clairvaux zugeschriebenen und zuweilen unter seinen Werken abgedruckten Erklärung[1]). Man beachte indes wohl, daß dieses nur Äußerungen vereinzelter Schriftsteller sind und keineswegs der allgemeine Glaube. So sagt schon Joslenus von Soissons, ein Zeitgenosse des heil. Bernard, in seiner Expositio in Symbolum: Quis quam, scil. sententiam, Symboli composuerit, nondum in canonica Scriptura legisse me memini[2]). Er hatte es also in keiner „kirchlich anerkannten" Schrift gefunden. Eine andere Einteilung hat Wilhelm Durandus, † 1296, in seinem Rationale divinorum officiorum[3]), was für eine gewisse Freiheit in Behandlung der Frage zeugt. Und vollends die Scholastiker und ihre größten Vertreter, wie der heil. Thomas von Aquin und der seraphische Lehrer Bonaventura, weichen noch weiter ab, indem sie das Symbolum nicht in zwölf, sondern in vierzehn Artikel einteilen. Sie lassen das Ganze aus zwei Septenaren bestehen, sieben articuli divinitatis und sieben humanitatis[4]). Die Teilung in zwölf Artikel war also nicht,

1) Articuli fidei sunt bis sex corde tenendi,
Quos Christi socii docuerunt, pneumate pleni:
Credo Deum Patrem, Petrus inquit, cuncta creantem.
Andreas dixit: Ego credo Jesum fore Christum.
Conceptum, natum Jacobus, Passumque Joannes,
Infera Philippus fugit, Thomasque revixit.
Scandit Bartholomaeus, Veniet censere Matthaeus.
Pneuma minor Jacobus, Simon peccata remittit.
Restituit carnem Judas, vitamque Mathias.

Man sieht, für den Artikel 9: Sanctam Ecclesiam catholicam Sanctorum communionem ist kein Platz und kein Apostel geblieben, ob das bloß Zufall ist? oder deutet es auf einen zweifelhaften Ursprung des Floretus?

2) P. L. 186, 1480—1481. — 3) Lib. IV. cap. 25. n. 7.

4) S. Thom. Summa theol. II. 2. qu. 1, art. 8. — S. Bonavent. Comment. in III. Sent. dist. 25. art. 1. qu. 1. Auch Durandus von St. Pourçain verwirft die Teilung in zwölf Artikel. Sent. lib. III, dist. 25. quaest. 2. n. 9.

UNIVERSITY

wie von protestantischer Seite in neuester Zeit behauptet wurde, ein „bei den Katholiken wie ein Dogma angesehenes Traditionsstück“ [1]). Auch ist nicht zu vergessen, daß die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts die Apostolizität nicht dem jetzigen Texte, sondern einer früheren Recension vindicieren, die sie in zwölf Artikel beziehungsweise in drei Abteilungen zerlegen, während bei strenger Festhaltung der Unteilbarkeit der Glieder unseres jetzigen textus receptus allerdings mehr als zwölf Artikel herauskommen, die geheimnisvolle Zwölfzahl aber nur dadurch erreicht wird, daß man wiederholt mehrere inhaltlich miteinander verwandte Artikel zu Einem verbindet.

Den ersten energischen Protest gegen die Behauptung, daß je ein Apostel einen der zwölf Artikel unseres jetzigen Textes der fides

1) Wenn der römische Katechismus Pars I Introd. bei Erklärung des Symbolum sich die im 16. Jahrhundert noch vielfach verbreitete Meinung aneignet und sagt, die Apostel hätten unter Leitung des heiligen Geistes Christianae fidei formulam componendam censuerunt und diese Christianae fidei et spei professionem a se compositam Symbolum appellarunt, und duodecim Symboli articulis distinxerunt, so adoptiert er damit nur die von manchen Vätern, wie Ambrosius, Leo d. Gr., Hieronymus, Sixtus II., Cölestin I., Maximus von Turin, Cäsarius von Arles, Vigilius von Tapsus, Rufinus u. a. vertretene Behauptung des apostolischen Ursprungs eines zwölfteiligen Symbols, ohne entscheiden zu wollen, welcher Text und welche Einteilung als apostolisch anzusehen sei. — Auch die Kunst hat jene Überlieferung oder „Legende“, wenn man so will, verewigt, und zwar besonders durch den Pinsel des Ambrogio Lorenzetti, † 1348, in der Wölbung des Kapitelsaales von St. Agostino zu Siena, wo jeder Apostel einen Papierstreifen in der Hand hält mit seinem Beitrag zum Symbolum. — Das poetisch gestimmte und wenn auch nicht historisch kritisch angelegte, so doch für seinen Glauben begeisterte Mittelalter umgab das von ihm in hohen Ehren gehaltene Symbolum, wie mit einem duftigen Blumenkranze, mit noch anderen Legenden. So begründete man z. B. die kirchliche Übung, das Symbolum in Mette, Prim und Complet leise zu beten, damit, daß die Apostel es verfaßt hätten, als sie sich noch fürchteten, vor den Juden ihren Glauben zu bekennen. Es kümmerte diese frommen, aber naiven Exegeten und Mystiker wenig, ob zur Apostelzeit schon Prim und Complet bestanden habe, oder ob sie nicht gar den Aposteln Unrecht thaten, wenn sie denselben zu einer Zeit, wo sie das Symbolum verfaßt haben sollen, also doch jedenfalls nach Herabkunft des heiligen Geistes, noch solche Furcht vor den Juden beimaßen.

Apostolorum verfaßt habe, erhob unter den Abendländern Lorenzo Valla um 1444 zu Neapel. Ihm folgte ein Engländer, Bischof Reginald Peacock von Chichester um 1450, und später in Deutschland Erasmus von Rotterdam um 1522, dessen Behauptung indes von der theologischen Fakultät zu Paris (Sorbonne) censuriert wurde. Erasmus erklärte, er werde sich diesem Spruche fügen, sobald man ihm beweise, „daß die Kirche selbst lehre, die Apostel hätten das Symbolum schriftlich aufgesetzt". Er wußte also wohl, daß auch damals die Kirche diese Ansicht nicht als „ihre Lehre" vortrage oder zu vertreten vorschreibe. Aber schon vor Laurentius Valla waren auf dem Unions-Concil von Ferrara-Florenz (1439) von Markus Eugenikus Seitens der Griechen, insbesondere vom Erzbischof von Ephesus in Beantwortung einer Rede des Kardinals Julianus Cäsarini Zweifel an der Apostolizität des abendländischen Symbolums aufgeworfen worden[1]).

Letzteres darf gar nicht Wunder nehmen. Den Griechen war eben seit Ende des vierten oder im Laufe des fünften Jahrhunderts das alte, nachweislich bis dahin auch im Orient noch in Übung gebliebene sog. apostolische Symbolum abhanden gekommen. Aus der Liturgie war es verdrängt worden, und da es zudem verboten war, den Text schriftlich mitzuteilen und so fortzupflanzen, wie sich aus den Angaben des heil. Cyrill von Jerusalem[2]) ergiebt, so mußte es bald aus dem Bewußtsein und Gedächtnis des Volkes wie der kirchlichen Lehrer verschwinden. Auf dem Concil von Ephesus im Jahre 431 wurde in der Actio VI, Synodi decretum de fide gegen Schluß der Verhandlungen bestimmt, daß das Nicänische Symbolum statt aller anderen und „bisherigen" bei der Taufe von Juden und Heiden, sowie bei der Bekehrung von Häretikern vorgelegt

1) Vgl. Harduin, Coll. Concilior. IX, 836, 842, 843, 854 et 855. Ἡμεῖς οὔτε ἔχομεν, οὔτε εἴδομεν σύμβολον τῶν Ἀποστόλων Chreyghton edit. Silvii Syropuli, Historia Conc. Flor. sect. VI. cap. 6. Sitzung v. 8. Dez. 1438. Etwas anders lautet der Bericht in den von P. Anselm Nickes zu Rom 1864 herausg. griech. Akten des Florentinum S. 130, S. 146 ff., vgl. S. 76. Latein. Ausg. von demselben. Rom 1865, S. 122 ff. — Der Protestant Johann Brentius, Catechismus pia et utili expl. illustratus. Francof. 1551, leugnete völlig die Apostolizität.

2) Cateches. V et VI.

(„tradiert" tradere, παριδιδόναι), auswendig gelernt und als Bekenntnis abgelegt (reddere) werden müsse[1]). Der Kaiser Zeno (474—491) schrieb im Jahre 482 durch sein berüchtigtes Henotikon strengstens vor, daß in der Liturgie, insbesondere auch bei der Taufe, kein anderes Symbolum als das Nicaeno-Constantinopolitanum verwendet werden dürfe[2]). Obschon dieser cäsaropapistische Akt im Abendlande nicht anerkannt wurde, so fügten sich doch gehorsamst die drei Patriarchen des Orients, Antiochien, Alexandrien und Konstantinopel sammt den Erzbischöfen und Bischöfen ihrer Patriarchate. So blieb denn in der griechischen Kirche das Nicaeno-Constantinopolitanum bis auf unsere Tage ausschließlich im liturgischen und öffentlichen, wie privaten Gebrauch, während das ehemals dort gebräuchliche Apostolicum von niemand mehr erlernt wurde und deshalb in gänzliche Vergessenheit geriet. Es ist daher gar nicht zu verwundern, wenn in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts ein griechischer Bischof erklärt, ein „apostolisches" Symbolum, wie das der Lateiner, kenne er nicht und habe es auch im Orient nie gegeben. Daß der letzte Teil dieses Satzes eine historische Unwahrheit enthält, wird der Verlauf unserer Abhandlung zeigen; denn bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts kannte man im Orient sehr wohl ein Symbolum, welches dem von den Lateinern als apostolisch ausgegebenen, mehr als ein Zwillingsbruder dem andern ähnlich sah, und bis auf die apostolischen Zeiten oder an deren Grenze zurückgeführt werden kann.

Obschon die einzelnen Sätze unserer jetzigen Recension des apostolischen Symbolums sich fast alle sporadisch bei dem einen oder anderen derjenigen Schriftsteller des vierten und fünften Jahrhunderts nachweisen lassen, welche eine etwas verschiedene Form des altrömischen im dritten und vierten Jahrhundert gebräuchlichen Symbols bieten, so ist doch zum erstenmal mit einiger Vollständigkeit der Text desselben bei Faustus von Reji oder Riez zu finden. Dieser einflußreiche Schriftsteller des südlichen Galliens war um

1) Harduin, tom. I, pag. 1525 E. vgl. ibid. 1513 A. und Concil. Laodic. c. 46. ibid. 789.

2) Migne, P. Gr. XXXIII, 531. n. IX. Hefele, Conciliengesch. II² S. 567, 605, 618, 660. Harduin II, 952 u. 1176. Evagrius, Hist. eccl. lib. III. cap. 4 et 14.

433 Abt von Lerins, dann um 460 Biſchof von Reji, wo er gegen 490 oder 493 ſtarb. In dem erſten Buche ſeines Werkes de Spiritu sancto ſpricht er davon, daß der Glaube der katholiſchen Kirche, welcher von den Patriarchen und Propheten, ſodann von den Ausſpendern der Gnade des Neuen Bundes auf der ganzen Welt verbreitet worden, in ein Symbolum reduziert worden ſei. Er ſagt unter anderem: Hanc *apostolica sollicitudo* atque perfectio sicut per sacras paginas dilataverat, ita et in Symboli salutare carmen mira brevitate collegit et tamquam dispersas remediorum species disposuit in Corpus unum, ac velut ex innumeris aromatibus pretiosum confecit unguentum, cujus odor omnes fines terrae potentia fragrantiae spiritualis implevit, ut in ipso universitatis adsensu virtus appareat veritatis[1]). Die Worte universitatis adsensu virtus — omnes fines terrae ſcheinen anzudeuten, daß der Verfaſſer dafür hielt, der Text ſei überall der gleiche. Im Verfolg des Werkes führt Fauſtus mehrere Sätze aus dem Symbolum an. Den zweiten Artikel citiert er auch in ſeinem ſiebenten Briefe als „Bekenntnis des Chriſten" juxta symboli auctoritatem[2]). Außerdem hat dieſer galliſche Biſchof zwei Homilien über das Glaubensbekenntnis gehalten. Sie wurden früher einem „Euſebius Gallus" oder dem Euſebius von Emeſa zugeſchrieben, ſind aber heute als ein Werk des Fauſtus erkannt und anerkannt[3]). Er nennt darin das Symbolum ein vitale carmen und giebt folgende Etymologie des Wortes σύμβολον von συμβάλλειν: Apud veteres symbola vocabantur, quod de substantia collecti in unum sodales in medio *conferebant* ad solemnes epulas, ad coenae communes expensas. Ita et ecclesiarum patres de populorum salute solliciti

1) Fausto Reiensis Opera ed. A. Engelbrecht. Vindobonae 1891. Corp. Scriptor. eccles. vol. XXI. pag. 102 cfr. ibid. cap. II. pag. 103.

2) Fausti epistola 7. Engelbr. pag. 205, 6—8.

3) Aug. Engelbrecht, Studien über die Schriften des Biſchofs von Reji Fauſtus. Wien 1889, und Fausto Reiensis Opera, Proleg. pag. LIII seq. Der Text ſteht in Maxima bibliotheca veter. Patrum Lugdunens VI, 628 ff., und wurde von Caspari, Quellen zur Geſch. des Taufſymbols, Cristiania 1869, II, 183 ff. in beſſerer Recenſion und mit Commentar verſehen neu herausgegeben. Von Demſelben, Kirchenhiſtoriſche Anekdota. Chriſtiania 1883, I, 315 ff. — Vgl. Freib. Kirchenlex. IV², 1280.

ex diversis voluminibus Scripturarum collegerunt testimonia divinis gravida sacramentis. Disponentes itaque ad animarum pastum salubre convivium, collegerunt verba brevia et certa, expedita sententiis, sed diffusa mysteriis, et hoc Symbolum nominaverunt. De canonicis itaque lectionibus facta est in unum pretiosa collectio augusta sermonibus, sed diversa virtutibus .... Doch kennt er auch die andere Bedeutung von Symbolum als „Erkennungszeichen", denn er schreibt kurz nach obiger Stelle: Nunquam delendum ex corde nostro *signaculum* ita teneamus[1]). Bei der Erklärung führt er dann die einzelnen Sätze an. Auch in dem Werklein de ratione fidei, welches in Engelbrechts Ausgabe der Schriften des Rejensischen Bischofs S. 453 ff. abgedruckt ist, citiert er einige Worte des Symbolums. So in Kap. II. S. 456.

Aus all diesen Schriften des Faustus läßt sich ein vollständiger Text des zu seiner Zeit und in seinem Lande, also in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts im südlichen Gallien bei der Taufe gebräuchlichen Symbolums zusammenstellen, der mit dem Symboltexte einer zu Albi in Südfrankreich befindlichen Handschrift des neunten Jahrhunderts fast genau übereinstimmt[2]).

Hiernach hatte das Faust'sche oder südgallische Symbolum in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, sagen wir ums Jahr 500, folgenden Wortlaut:

Credo in Deum Patrem omnipotentem[3]). Credo[4]) et in

1) Caspari II, 185/86.

2) Vgl. Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements de France I, 489. Der Codex enthält einen Tractatus S. Faustini de Symbolo, eine aus den Werken und Ideen des Faustus im sechsten Jahrhundert compilierte Schrift, die von Caspari IV, 250 ff. im Jahre 1879 veröffentlicht wurde.

3) Die Worte Creatorem coeli et terrae scheinen in dem Symbolum nicht enthalten gewesen zu sein, da Faustus sie nirgends erklärt. Sie fehlten auch in dem weiter unten vorzuführenden altrömischen Symbolum. Vgl. indes die wahrscheinlich von Faustus stammende Homilia 242 auf der folgenden Seite.

4) Caspari II, 204 läßt das Wort Credo im zweiten Artikel weg. Allein, wie es scheint, mit Unrecht; denn Faustus führt den Artikel stets

Filium ejus Dominum nostrum Jesum Christum, qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine, crucifixus (mortuus) et sepultus. Tertia die resurrexit; ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis, inde venturus judicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, Sanctorum Communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam.

Ein jüngerer Zeitgenoſſe des Fauſtus, der heil. Cäſarius von Arles, der etwa 8 bis 10 Jahre nach jenes Tode den Primatialſtuhl von Südgallien beſtieg, hat ebenfalls mehrere Homilien über das Symbolum gehalten. In einer derſelben, welche bei Migne unter den pſeudoauguſtiniſchen Sermones abgedruckt iſt, findet man ganz wörtlich alle Teile unſeres jetzigen Symbolums[1]). Cäſarius

mit Credo ein, ſowohl bei der Erklärung in den 2 Homilien, als auch in dem Werke de Spiritu sancto, Engelbrecht S. 102 und in der Epistola 7. Engelbrecht S. 205; wobei auch die Coordination der drei Hauptteile durch die gleichmäßige Einleitung Credo bezüglich der drei göttlichen Perſonen zu beachten iſt. — Die Worte mortuus vor und descendit ad inferos oder inferna nach sepultus haben wahrſcheinlich in dieſem Symbol gefehlt. — Sicher iſt das jedoch ebenſowenig wie das Fehlen der Worte Creatorem coeli et terrae, denn erſtlich haben die Commentatoren oft einzelne Ausdrücke bei der Erklärung übergangen, die bei der traditio und redditio symboli laut geſprochen worden; ſodann finden ſich die betreffenden Ausdrücke in Reden des Cäſarius von Arles, der kurz nach Fauſtus Tode in Lerin lebte und dann als einflußreichſter Biſchof in Südgallien wirkte († 542).

1) S. Caesarii, Sermo de Symboli fide et bonis moribus, inter Augustinianos app. serm. 244. P. L. 39, 2194: Rogo et admoneo vos, Fratres carissimi, ut quicumque vult salvus esse, fidem rectam ac catholicam discat, firmiter teneat, inviolatamque conservet. Ita ergo oportet unicuique observare, ut credat Patrem, credat Filium, credat Spiritum sanctum. Deus Pater, Deus Filius, Deus et Spiritus sanctus; sed tamen non tres dii sed unus Deus. Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus scus. Attamen credat unusquisque fidelis quod Filius aequalis est Patri secundum divinitatem, minor est Patre secundum humanitatem carnis, quam de nostro assumpsit; Spiritus vero sanctus ab utroque procedens. Credite ergo, carissimi, in Deum Patrem omnipotentem, credite et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum. Credite eum conceptum esse de Spiritu sco, et natum ex Maria Virgine, quae virgo

war aber, wie ich an anderer Stelle nachgewiesen habe, zu Anfang des sechsten Jahrhunderts der Hauptvertreter römischer Gebräuche, römischen Glaubens und römischer Liturgie[1]). Wir haben daher Grund genug anzunehmen, daß ums Jahr 500 das südgallische Symbol das damalige römische war, zumal wenn man erwägt, daß schon bei Papst Leo d. Gr. sich eine Andeutung, wenigstens einer allmählich beginnenden Änderung vorfindet. In dem berühmten Briefe Leo's an Flavian von Constantinopel findet sich Kap. II, De Christi nativitate et natura, nach dem Hinweis auf das Symbolum: Credere se . . . . . in Jesum Christum Filium ejus *unicum* (μονογενῆ) Dominum nostrum qui natus est de Spiritu sancto et Maria Virgine, bald darauf der Ausdruck *conceptus* de Spiritu sancto und natus *ex* Maria Virgine[2]). Das sind jedenfalls deutliche Spuren der Umbildung in den 20 bis 30 Jahre später bei Faustus auftretenden Wortlaut. Ich vermag daher auch der Schlußfolgerung Caspari's nicht beizupflichten, daß Rom die jetzige Form des Symbolums nur aus Gallien erhalten haben kann. Der

---

ante partum et virgo post partum semper fuit, et absque contagione vel macula peccati perduravit. Credite eum pro nostris peccatis passum sub Pontio Pilato, credite crucifixum, credite mortuum et sepultum; credite eum ad inferna descendisse, diabolum obligasse, et animas Sanctorum quae sub custodia detinebantur, liberasse, secumque ad coelestem patriam perduxisse. Credite eum tertia die a mortuis surrexisse, et nobis exemplum resurrectionis ostendisse. Credite eum in coelis cum carne, quam de nostro assumpsit ascendisse. Credite quod in dextera sedet Patris; credite quod venturus sit judicare vivos et mortuos. Credite in Spiritum scm, credite scam Ecclesiam catholicam, credite Scorum Communionem, credite carnis resurrectionem, credite remissionem peccatorum, credite et vitam aeternam.

1) In dem Artikel über das sog. Sacramentarium Gelasianum. Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1893, II. S. 285 ff. Der dort nicht berührte Kanon 12 des Concils von Agde 506, welchem Cäsarius präsidierte, verordnet bezüglich der Traditio symboli die römische Gewohnheit; was für Zeit und Modus, dürfte auch für den Inhalt gelten. Wenn wir daher bei Cäsarius und in der Provinz Arles um 506 das Apostolicum als Taufsymbol finden, so liegt der Schluß nahe, daß es auch in Rom so war. Vgl. Harduin II, 999.

2) Bei Migne P. L. 54, 755—759.

Ausdruck unicum nach Filium bei Leo zeigt, daß Rom diesen schon im Symbolum hatte, während er bei Faustus noch fehlt. Caspari giebt selbst zu (IV, 262), daß die Worte Sanctorum communionem schon vor Faustus im Symbolum gestanden haben müssen. Wir werden fast alle diese Ausdrücke später vereinzelt auch in Symbolen italienischer und pannonischer Kirchen zu Anfang oder Mitte des fünften Jahrhunderts finden und dürfen daraus schließen, daß sich ein Bedürfnis nach Umbildung oder Erweiterung einiger Sätze überall fühlbar machte, und daß, sei es noch unter Leo († 461), sei es etwas später, auch Rom sich vor dieser Notwendigkeit nicht verschloß.

Die nach obigen Auszügen aus den unzweifelhaft ächten Schriften des Faustus noch in seinem Symbolum fehlenden Worte Creatorem coeli et terrae, unicum, descendit ad inferna (statt inferos) finden sich in einer Homilie, die nach den competentesten Richtern in diesen Dingen, nämlich den gelehrten Herausgebern O. S. B. der Opera S. Augustini und auch nach Casparis maßgebendem Urteil[1]) höchstwahrscheinlich von Faustus herrührt. Es ist der Sermo 242 de Symbolo VI ad Competentes im Appendix der Opera S. Augustini. Es heißt darin: Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem coeli et terrae. Dann Et in Jesum Christum; so in n. 2. Gleich darauf aber Credo et in Jesum Chr. Fil. ejus unicum Dominum nostrum qui .... passus sub Pontio Pilato, mortuus et sepultus, descendit ad inferna ... Das Übrige bis vitam aeternam, Amen wie oben.

Mit Rücksicht hierauf und auf die aus Cäsarius, des eifrigen Verteidigers römischer Disziplin, resultierende Textesrecension, sowie die in einzelnen Ausdrücken sich im italischen und nach Leo d. Gr. auch im römischen Symbol anbahnende Erweiterung dürfen wir, ohne Widerspruch fürchten zu müssen, wohl sagen: **Ums Jahr 500 war im Abendlande und vielleicht schon in Rom der jetzt gebräuchliche Text des apostolischen Symbolums in Gebrauch.**

Man kann hiegegen einwenden, daß das sog. gelasianische Sakramentar im Taufritus nicht das apostolische Symbolum hat, sondern das nicäno-constantinopolitanische, und daß also wohl ums

1) Quellen II, 208, Note 101.

Jahr 500 zu Rom das apostolische Symbol gar nicht mehr im liturgischen Gebrauch gewesen sein dürfte, zumal ja auch das Ephesinum und das Henotikon Zenos ein anderes eingeführt[1]). Darauf ist zu erwidern, daß das Sacramentarium Gelasianum in der Gestalt, wie es nach den Veröffentlichungen von Tommasi, Muratori und Gerbert vorliegt, unmöglich von Papst Gelasius (492—496) herrühren kann. Es ist eine in Frankreich am Ende des siebenten Jahrhunderts geschriebene, aus einer Bereicherung des altrömischen mit gallikanischen Zusätzen erwachsene Compilation. Daher kann nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden, ob gerade das in dieser Compilation verwertete Taufsymbol das damals in Rom oder das in Gallien gebräuchliche war. Dafür, daß in Rom zu dieser Zeit, also im siebenten und sechsten Jahrhundert, d. h. von 500—700, das apostolische Symbolum gebraucht wurde, könnte der Codex 493 Palatin. der Vatikanischen Bibliothek angeführt werden, worin, wie ich mich selbst zu überzeugen Gelegenheit gehabt, gerade das Apostolicum auf fol. 14, 19 u. 22, also dreimal erscheint. Die Handschrift enthält nämlich nicht bloß gallo-fränkische, sondern manche rein römische Liturgiestücke, und gerade fol. 19 beginnt ein Stück, welches altrömisch ist und mit seiner Unzialschrift, wie mir die Herren Th. von Sickel und Com. de Rossi auf meine Consultation erklärten, jedenfalls ins siebente Jahrhundert versetzt werden muß. Der Codex enthält eine ungeordnet zusammengebundene Reihe von Blättern verschiedener Zeiten. Die Angaben im Catalogus der Codices Palatini latini von Stevenson und de Rossi[2]), wie der Ordo foliorum turbatus wieder hergestellt werden müsse, sind, wie de Rossi jetzt selbst zugiebt, nicht die richtigen. Kurz, wir besitzen in diesem Codex neben vielen gallikanischen auch einige rein römische Liturgiestücke aus der Zeit der Geltung des gelasianischen Ritus, und dazu gehört auch das an zweiter oder dritter Stelle kommende „Symbolum der Apostel", dessen Text der gleiche wie oben. Die auf Seite bezw. fol. 14 beginnende Expositio symboli ist beinahe dieselbe wie die genannte im pseudo-augustinischen bezw. faustinischen Sermo 242[3]), die auf Gallien hinweist. — Wäre es bewiesen, daß Rom ums

1) Evagrius, Hist. eccl. III, 14.

2) Tom. I, Romae 1886, pag. 163.

3) P. L. 39, 2191.

Jahr 500 nicht das apostolische, sondern das nicäno-constantinopolitanische Symbol bei der Taufe tradierte, so müßte man darin entweder eine Accommodation ans Ephesinum sehen[1]), oder man müßte annehmen, daß in Rom durch die Occupierung Italiens seitens der arianischen Heruler (um 480) und später der Goten eine Gefahr des Arianismus drohte und deshalb die Päpste für die Taufe das Nicaeno-Constantinopolitanum zu verwenden für nötig hielten.

Die Frage also, was war um 500 in Rom Taufsymbol, ist mit einem Hinweis aufs Gelasianum noch keineswegs entschieden.

Indessen erheischt die Beantwortung dieser Frage zunächst die Erledigung einiger Vorfragen. Da hier ein näheres Eingehen auf die Vorgeschichte des Symbols erforderlich ist, und die kritische Untersuchung beginnt, so erscheint es angezeigt, an dieser Stelle die hauptsächlichste Litteratur über das Symbolum kurz zu verzeichnen.

III.

Vorläufige Überschau über die Aussagen der Quellen und die bisherigen Bearbeitungen.

Wie schon in den zwei vorhergehenden Abschnitten gezeigt, haben die Väter der zwei bis drei ersten Jahrhunderte zwar mannigfache Andeutungen und Auszüge aus dem Glaubensbekenntnis ihrer Tage gegeben, auch „Glaubensregeln" mitgeteilt, aber keine vollständige Erklärung oder wissenschaftliche Behandlung des Taufsymbols hinterlassen. Im Orient veranlaßten die arianischen Streitigkeiten seit Beginn oder seit dem ersten Viertel des vierten Jahrhunderts eine strengere Controle und eine Reflexion über das kirchliche Bekenntnis. Demzufolge stellten mehrere Bischöfe in ihren Mahnschreiben oder zu ihrer Rechtfertigung das Glaubensbekenntnis auf, welches nach altem Brauch in ihren Sprengeln als Taufsymbol verwendet wurde, oder

1) An das Henotikon Zenos dürften eher die Gallikaner sich angeschlossen haben als die Römer, da die Päpste protestierten, und so könnte das Stück im Frankenreich in das Gelasianum ganz gut hineingekommen sein, wo man im sechsten und siebenten Jahrhundert gegen die vielen arianischen Germanenstämme zu kämpfen hatte.

welches sie selber bei der Taufe gelernt hatten. So die Bischöfe von Cäsarea, Alexandrien, Ancyra. Die älteste ausführliche Erklärung des Symbols in katechetischen Vorträgen behufs Vorbereitung auf den Empfang der heiligen Taufe besitzen wir von Cyrillus von Jerusalem. Er hat dieselben noch als Priester ums Jahr 347 gehalten. Bald darauf, in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, findet man auch bei den Lateinern katechetische Reden und Schriften über das Symbolum. So die Explanatio symboli ad initiandos von Ambrosius, den Commentar de symbolo von Rufinus, mehrere Reden des heil. Augustinus, einige ihm fälschlich zugeschriebene; sodann solche von Petrus Chrysologus, Nicetas von Romatiana, Maximus von Turin. Von Faustus und Cäsarius war bereits die Rede. Außerdem sind aus dem Beginne des Mittelalters zu nennen Arbeiten über das apostolische Glaubensbekenntnis von den Bischöfen Fulgentius von Ruspe, Venantius Fortunatus von Poitiers und Ildefons von Toledo. Im achten und neunten Jahrhundert begegnen uns Schriften und Reden über das Symbolum bei St. Pirmin, bei Alkuin, Leidrad, Amalarius, Theodulf von Orleans, Rhabanus Maurus. Aus dem zehnten Jahrhundert erübrigen nur mehr die wenigen Vorschriften über das Symbolum, welche Bischof Ratherius von Verona seinem Klerus gab, und die von Ghörbald, Bischof von Lüttich; aus dem elften und zwölften mehrere Reden und Schriften, zum Teil bloß Notizen, vom heil. Bruno von Würzburg, Ivo von Chartres, Hugo von St. Victor, Abälard und Joslenus von Soissons. — Alle diese Werke sind in den zwei Serien der lateinischen und der griechischen Kirchenväterausgaben von Migne abgedruckt. — Ghörbald bei Martène und Durand Vet. script. ampliss. coll. VII, 17.

Unter den Werken der Scholastiker dürfte es hinreichen, die Expositio Symboli des heil. Thomas von Aquin und die bereits angezogenen Quästionen in St. Bonaventuras Commentar zu den Sentenzen erwähnt zu haben. Daneben existierten manche Compendien, welche die Bischöfe ihren Geistlichen in die Hand gaben, wie das des Erzbischofs Johann Peckham von Canterbury 1281, mit Erklärungen des Symbolums, des Dekalogs, der sieben Werke der Barmherzigkeit u. dgl. [1]). Guido de Monte Rocherii verfaßte 1330 einen

1) Wilkins, Concilia Britanniae, London 1737, tom. II, pag. 54 seq.

ähnlichen manipulus curatorum. Edit. Antwerpen. 1559. Dazu kommen Predigten des Auguſtiners Albert von Padua ums Jahr 1320, gedruckt zu Paris 1544 und 1556. Venedig 1584. Im folgenden Jahrhundert iſt zu nennen Gabriel Biel. In Lombardi Sent. III, dist. 23. §. 1. Aus dem fünfzehnten Jahrhundert exiſtiert ſodann noch eine „Erklärung der zwölf Artikel des chriſtlichen Glaubens. Mit nutzperlichen Fragen, wol dienend einem jeglichen Menſchen zu ſeinem ſelligen Heile“ [1]). Im ſechzehnten Jahrhundert bietet der Catechismus Romanus ad parochos und das große Werk des Spaniers Angelus del Pas, Expositio Symboli Apostolorum libri 14, wovon neun im Jahre 1596 zu Rom erſchienen, die reichſte Ausbeute. Aus dem ſiebenzehnten Jahrhundert iſt beſonders das Werk von Natalis Alexander zu nennen: Theologia secundum ordinem Catechismi Romani [2]). Der erſte Hauptteil dieſer Arbeit: De Symbolo Apostolorum mit einer hiſtoriſch-kritiſchen Diſſertation, wurde 1841 neu aufgelegt im VI. Bande von Migne's Theologiae cursus completus. Unter den zahlreichen Arbeiten des achtzehnten Jahrhunderts ſeien erwähnt die von J. Fr. Madriſi aus Udine in der von ihm beſorgten Ausgabe der Opera s. Paulini Aquilejensis. Venetiis 1737; und die des Ciſterzienſers Edmund Deluce, Professio fidei Romano-catholicae. Bruntruti 1783. Alte Texte und ſehr viel Archäologiſches findet man beſonders bei Martène [3]). In unſerem Jahrhundert ſind außer den vielen katechetiſchen Erklärungen und homiletiſchen Werken, welche den Inhalt zum Zwecke des chriſtlichen Unterrichts und der Predigt oder Erbauung darlegen, aber die hiſtoriſch-kritiſchen Fragen, wenn überhaupt, nur »per transitum« behandeln, auch einige für die Geſchichte des apoſtoliſchen Symbolums wichtige Arbeiten erſchienen. Davon ſind zu nennen: Binterim, De probationibus theologicis epistolae catholicae. Band II: Epistola cath. secunda; pars prior continens symbola orthodoxa antenicaena. Mainz 1824. Pet. Meyers, De symboli Apostolici titulo, origine et antiquissimis Ecclesiae temporibus auctoritate. Treveris 1849.

1) Ulm 1486. 159 Blätter in Folio. — 2) Paris 1693.

3) De antiquis Ecclesiae ritibus. Lib. I. art. X. seq. edit. Antwerpiens. 1763. tom. I. pag. 26—48.

Krawutzky, Das apostolische Glaubensbekenntnis, seine erste Gestalt und früheste Weiterbildung, sowie sein Zusammenhang mit den ursprünglichen Lehreigentümlichkeiten des Apostelfürsten Petrus. Breslau 1872. Denzinger, Enchiridion Symbolorum et definitionum. Editio 6ª Würzburg 1888. Die Werke von Kiesling, Historia de usu symbolorum, King u. a. waren mir leider trotz mannigfacher Bemühungen unzugänglich [1]).

Das bedeutendste und all seine Vorgänger überholende und weit hinter sich lassende Werk über das Glaubensbekenntnis hat der im vorigen Jahre verstorbene norwegische Professor C. P. Caspari geschrieben: Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Herausgegeben und in Abhandlungen erläutert von Dr. C. P. Caspari. Christiania (Malling) 1866—1879. 4 Bde.

Daneben sind von protestantischen Verfassern noch folgende Schriften zu nennen, die meist historischen oder textkritischen Inhalts sind: Gerhardus Johannes Vossius, Dissertationes tres de tribus symbolis, Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano. Amsterdam 1642. Usher (anglik. Erzbischof von Armagh), De Romanae Ecclesiae Symbolo Apostolico vetere, aliisque fidei formulis tum ab occidentalibus tum ab orientalibus in prima catechesi et baptismo proponi solitis Diatriba. London 1647. Pearson, Exposition of the Creed, London 1659; erschien in lateinischer Übersetzung zu Frankfurt an der Oder 1691 als Expositio Symboli apostolici. — Charles A. Heurtley, Harmonia symbolica. A collection of Creeds belonging to the ancient western Church etc. Oxford 1858. F. Hammerich, Om vort Apostoliske Symbols Oprindelighed, Kopenhagen 1864. — Michel Nicolas, Le Symbole des Apôtres, Essai historique. Paris (Lévy) 1867. Rawson Lumby, The History of the Creeds. Cambridge and London 1873. Swainson, The Nicene and Apostle's Creeds, their literary History, together with an account of the Growth and Reception of the Sermon on Faith, commonly called the Creed of St. Athanasius. London 1875. — Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-

1) Zu schneller Orientierung ist besonders zu empfehlen der Artikel von Funk in Kraus Real-Encycl. II, 807 ff., wo noch Biguie und Coquerel citiert sind.

katholischen Kirche. Breslau 1842; erschien mit etwas verändertem Titel 1877 in zweiter Auflage. Ad. Harnack, Vetustissimum Ecclesiae Romanae Symbolum e scriptis virorum christianorum, qui I et II. p. Chr. n. saeculo vixerunt, illustratum, in Gebhardt, Patrum Apostolicor. opera I, 2. Lipsiae 1878[1]). — D. G. Monrad (dänischer Bischof), Die erste Controverse über den Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Ins Deutsche übersetzt. Gotha 1881. Heurtley, A history of the earlier formularies of faith of the western & eastern Churches. London and Oxford 1892. Unter den aus Anlaß des „Falles Schrempf und Harnack" veröffentlichten zahlreichen Broschüren verdient eine, die bleibenden Wert hat, hervorgehoben zu werden: Theodor Zahn, Das apostolische Symbolum. Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. Erlangen und Leipzig 1893. Sie kann neben Caspari, Harnack, Heurtley und den oben genannten katholischen Autoren noch mit Nutzen zu Rate gezogen werden.

IV.

Die älteren Formen des römischen und apostolischen Symbolums.

Aus den Untersuchungen im zweiten Abschnitt ergab sich, daß die jetzige Form des römischen oder lateinischen Symbolum Apostolicum ums Jahr 500 bereits nach seinem vollständigen Wortlaute im südlichen Gallien bei der Taufe gebraucht wurde. Es ist nun selbstverständlich, daß die Geschichte dieses Glaubensbekenntnisses nicht erst mit dem Jahre 500 begonnen haben kann. Denn in der alten Kirche war es schon seit dem ersten und zweiten Jahrhundert üblich, den Täuflingen, die ja in der Regel Erwachsene waren, kurz vor der Taufe eine Formel, eine kurz gefaßte „Erkenntnis Gottes", cognitio Dei, verbum breviatum, βραχεῖαν, πίστιν, γνῶσιν mitzuteilen, die in ihrer prägnanten Kürze den Hauptinhalt des christlichen Glaubens umfaßte[2]). Die Katechumenen hatten das ihnen vom Bischof an-

1) Vgl. auch dessen Artikel Apostolisches Symbolum in Herzogs Real-Encycl. 2. Aufl. Bd. I. Leipzig 1877. S. 565—574.

2) Göbl, Geschichte der Katechese im Abendland während des Mittelalters. Kempten 1880. S. 120 ff. Probst, Lehre und Gebet während der

vertraute und erklärte Bekenntnis[1]), die Symbolformel, genau auswendig zu lernen und am Tage der Taufe oder kurze Zeit vorher, wenn sie vom Bischof oder Priester über ihren Glauben befragt wurden, zurückzugeben, reddere, d. h. wörtlich und laut herzusagen und damit öffentlich zu bekennen, ὁμολογεῖν, confiteri. Am feierlichsten geschah dieses alles in Rom laut Augustinus[2]).

Als seit dem fünften Jahrhundert die Kindertaufe allgemein üblich wurde[3]), behielt man dennoch die Symbol-Übergabe und -Wiedergabe bei, nur mit dem Unterschiede, daß die Stelle des unmündigen Täuflings der Pate vertrat[4]). Erst im Mittelalter kam sie abhanden und trat die jetzige Praxis ein, wonach die Paten das „Vater unser" und „Ich glaube an Gott Vater" beim Hintritt zum Taufstein mit dem Priester beten, und dann unmittelbar vor dem Taufakt die Fragen zu beantworten haben: „Glaubst Du an u. s. w."

Schauen wir uns, da für Rom selbst aus dem Jahre 500 beziehungsweise den zwei bis drei Jahrzehnten vor und nach diesem Zeitpunkte,

drei ersten Jahrhunderte. Tübingen 1871. S. 172 u. 315. Von demselben Katechese und Predigt von 300 bis 600. Breslau 1884. Mayer, Gesch. des Katechumenats. Kempten 1863. A. Weiß, Die altkirchliche Pädagogik, dargestellt im Katechumenat der ersten sechs Jahrhunderte. Holtzmann, Die Katechese der alten Kirche. Freiburg (Mohr) 1892. S. 59—110 der theol. Abhandlungen, Weizsäcker gewidmet. Höfling, Das Sakrament der Taufe nebst den anderen Akten der Initiation. 2 Bände. Erlangen 1846. Jules Corblet, Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de Baptême. Paris 1881—83. 2 Bände. Vgl. auch Constit. Apost. lib. VIII. cap. 39 apud Pitra Juris eccles. Graecor. Historia et Monumenta. Romae 1864. I. 372—375.

1) Παράδοσις Traditio symboli, redditio symboli war der stehende Ausdruck dafür. Vgl. Can. 46 des Concil. Laodic. bei Hefele I 2, 771.

2) S. Augustin. Conf. VIII, 2, n. 4 et 5. P. L. 32, 754, wo von der Taufe des Victorinus gehandelt ist und die Strenge gelobt wird, womit die Römer über exakte Wiedergabe der Formel seitens des von erhöhtem Platze sprechenden Taufkandidaten wachten.

3) Vgl. Gennadius, de eccles. dogmat. cap. 52. P. L. 58, 993.

4) So nach dem Ordo Romanus VII bei Mabillon, Museum ital. tom. II. pag. 81. n. 6. Daß dieser Ordo der Hauptsache nach dem sechsten Jahrhundert entstammt, zeigt Probst, Die ältesten röm. Sakramentarien und Ordines. Münster 1892. S. 402 ff.

sichere Nachrichten fehlen, nach anderen Kirchen um, aus welchen, wie aus den südgallischen Sprengeln des Faustus und des heil. Cäsarius, noch Angaben über das damalige Taufsymbol vorliegen.

Fulgentius, Bischof von Ruspe († 533 in Nordafrika) unter König Thrasimund eine Zeitlang nach Sardinien verbannt, sowie Vigilius, Bischof von Tapsus in Afrika, schon im Jahre 484 von dem Vorgänger Thrasimunds, dem Vandalenkönig Hunerich, verbannt, eine Zeitlang in Constantinopel und Neapel, dann ebenfalls bleibend in Sardinien, bieten in ihren Schriften die nötigen Anhaltspunkte. Aus ihnen ist ersichtlich, daß um jene Zeit noch eine andere Version des apostolischen Glaubensbekenntnisses existierte, die zwar nicht wesentlich, aber doch in so bezeichnenden Ausdrücken von der des heil. Cäsarius und Faustus abweicht, daß man ihr eine andere Herkunft zuerkennen muß.

In dem 36. Fragment[1]) giebt Fulgentius eine Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Er stellt, wie das auch im katechetischen Unterricht zu geschehen pflegte, das Symbolum neben das Vater unser und den Dekalog, und schreibt die Autorschaft den Aposteln zu. Christianae fidei symbolum, quod graeco eloquio et pactum solet et collatio nuncupari, sancte quidem recteque et omnino sapienter secundum regulam veritatis est ab Apostolis ordinatum. Dominus enim qui verbum consummans et brevians fecit super terram, sicut in brevitate consummavit omnia praecepta legis[2]), dicens in illis duobus praeceptis dilectionis Dei et proximi totam legem prophetasque pendere[3]), sicut etiam in orationis brevitate perfecit, quidquid ad praesentis vitae auxilium et ad futurae pertinebat effectum: sic etiam in Symboli brevitate perfectum voluit per Apostolos suos fidei sanctae ordinari tenorem, qui recte credentibus proficeret ad salutem. Im Verfolg der Abhandlung führt er die einzelnen Artikel an, so daß man daraus das zu seiner Zeit in Afrika gebräuchliche Symbolum construieren kann. Wer die Werke des heil. Cyprian und des heil. Augustinus studiert hat, trifft

1) Ex libro decimo, qui continet defensionem Symboli Apostolorum contra Arianos. Bei Migne P. L. 65, 822—827.

2) Rom. IX, 28. — 3) Matth. XXII, 40.

in den meisten Ausdrücken dieses Glaubensbekenntnisses alte Bekannte wieder. Das Symbol des heil. Fulgentius lautet:

Credo in Deum Patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem saeculorum immortalem et invisibilem. Credo in Jesum Christum, Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto ex virgine Maria. Qui crucifixus (sub Pontio Pilato) et sepultus est, tertia die resurrexit (a mortuis), ascendit in coelum (sedet ad dexteram Patris), inde venturus est judicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum sanctum, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam aeternam per sanctam ecclesiam[1]). Die in Parenthese gesetzten Wörter stehen nicht im Traktat des Fulgentius selbst, — die Redner oder Copisten pflegten bei Erklärung des Textes, nachdem dieser zuvor laut vorgesagt worden, nicht bei jedem Artikel den vollen Wortlaut immer zu wiederholen, sondern mitunter bloß die Stichworte — wohl aber finden sie sich in mehreren aus derselben Zeit und Gegend stammenden Sermones de Symbolo ad Catechumenos; nämlich n. 2, 3, 4 und Sermo de Symbolo contra Judaeos, Paganos et Arianos, die man sonst wohl dem heil. Augustin zuschrieb, weil sie afrikanische Verhältnisse berücksichtigen[2]).

Vigilius von Tapsus führt zwar das apostolische Symbolum nicht wörtlich an, da er sich in seinen Schriften vorzugsweise mit dem Nicänum beschäftigt zur Bekämpfung der Arianer, Sabellianer und anderer Häretiker. Gleichwohl gebraucht er im IX. und X. Buch de Trinitate[3]) mehrfach Ausdrücke, die dem apostolischen Glaubensbekenntnis entnommen sind und an die afrikanische Version des Fulgentius erinnern.

Im 7. Buche l. c. 282 hebt Vigilius besonders hervor, daß der Auftrag des Herrn, worin die Taufformel vorkommt[4]), Docete bis sancti, gerade aus zwölf Worten bestehe, und sagt alsdann: Col-

1) Vgl. Caspari II, 255—257.

2) Abgedruckt in Migne, P. L. 40, 645 u. 656 sq. Vgl. Caspari II, 245 ff.

3) Libellus fidei und Expositio fidei catholicae ad Theophilum P. L. 62, 287—290 ff.

4) Matth. 28, 19.

laudo tantam sacratissimae Trinitatis gloriam in duodecim penitus verbis distinctionum vel syllabis breviter fuisse expositam. — Im erſten Buche des Dialogs gegen die Arianer Kap. XI und XII (wörtlich wiederholt im zweiten Buche des Werkes Contra Arianos et Sabellianos, cap. 21 et 22[1]) ſagt er, es ſei ſtets Übung in der Kirche geweſen, den Neuerungen in der Lehre durch Aufſtellung beſtimmter Ausdrücke, „Parole", entgegenzutreten. Dieſes Recht und dieſen Brauch habe die Kirche von den Apoſteln empfangen und übe es trotz des Geſchreies der Häretiker, die ſich auf's alte Glaubensbekenntnis ſteiften und den Katholiken entgegenriefen: »Hoc vel hoc nec prophetae tradiderunt, nec Symboli authentici tradidit auctoritas.« Die Stelle verdient wörtlich mitgeteilt zu werden: Ecclesiasticae semper moris disciplinae, si quando haereticorum nova doctrina exsurgat, contra insolentes quaestionum novitates, rebus immutabiliter permanentibus, nominum vocabula immutare, et significantius rerum naturas exprimere; quae tamen existentium causarum virtutibus congruant et quae magis easdem antiquitus fuisse demonstrent, non ortus novitatem insinuent[2]). Dies zur Erwiderung auf den Einwurf: Ut quid hoc Apostolicae fidei superadjicit verbum (= ὁμοούσιος) . . . in sugillationem Apostolicae fidei . . . nova introducebatur contra Apostolorum statuta doctrina. Vigilius zählt dann einige Beiſpiele auf; ſonderbarer Weiſe zunächſt das in Antiochien entſtandene Wort »Christiani«, und fährt fort: Hanc

1) Cfr. Migne, P. L. 62, 163 et 164; 194 et 195.

2) Dasſelbe Recht wurde auf dem ökumeniſchen Concil von Florenz dem Oberhaupte der Kirche vindicirt, und der Kirche überhaupt: Quapropter aut catholicae Ecclesiae, aut ei qui catholicam Ecclesiam docet instruendique populos habet potestatem, haec etiam erit plane facultas, ut addat Symbolo, cum opus sit. So der Cardinal Julianus Cäſarini und darauf Marcus von Epheſus: Dum (modo) nihil a recta confessione decedat, dumque commune Symbolum non perturbet, und ſpäter prius dicta: Esse catholicae Ecclesiae facultatem immutandi symbola, si conferatur subditis singulis ecclesiis. Florentinum universae Ecclesiae Concilium editum a Monacho Benedictino. (Nickes.) Romae 1865. S. 110—113. Vgl. auch S. Thom. II, 2. q. 1. art. 10. Utrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.

ergo ab Apostolis traditam in novis utendo nominibus formam Ecclesia retinens, contra diversos haereticos, prout Sacrae fidei ratio postulabat, diversas edidit nominum novitates. — Dies Alles wirft großes Licht auf das, was wir in der Folge zu constatieren haben werden bezüglich einiger am Symbolum vorgenommenen Änderungen. Schließlich heißt es von Seiten der Gegner: Quid dicitis? quid statuitis? Quid sequendum vestro judicio posteris traditis? Confitendo Filium Deum ex Deo, lumen ex lumine? Ostendite mihi utrum in eadem fidei forma, id est in authentico symbolo, quod Apostoli tradiderunt, hoc scriptum legeritis. S. 195. Vigilius aber stellt fest, daß die Kirche aus den oben genannten Gründen gegen die Sabellianer im Glaubensbekenntnis dem Worte Vater das Wort ingenitum hinzugefügt habe, obschon dieses Wort nicht in der heiligen Schrift stehe; und die Arianer hätten impassibilis hinzugefügt; was Vigilius billigt, da es dem rechten Glauben entspreche.

In der römischen Liturgie erscheint die jetzige Form des apostolischen Symbolum, aber mit manchen Zusätzen und synonymen Ausdrücken, in Dokumenten des siebenten und achten Jahrhunderts. So im Antiphonale von Benchuir oder Banchor bei Muratori, Anecdota IV, 96; dasselbe ist auch abgedruckt in Migne's P. L. 72. Das Werk entstammt dem siebenten Jahrhundert und dürfte Copie eines um 660 geschriebenen Codex sein. Sodann findet sich dieselbe im Codex 188 von St. Gallen, dem siebenten oder achten Jahrhundert angehörig. Ferner im sog. Psalterium Papae Gregorii Graeco-Latinum, Corpus Christi Coll. zu Cambridge vom achten Jahrhundert; im Codex San Gallensis 338, (pag. 308) aus dem zehnten Jahrhundert, Codex XVIII von Reichenau, jetzt in der Großh. Landesbibliothek zu Karlsruhe; im Codex 1370 der k. k. Hofbibliothek zu Wien vom zehnten Jahrhundert, Abschrift eines Codex vom Jahre 800 (circiter); endlich im Sacramentarium Florentinum, welches zwar aus dem zwölften Jahrhundert stammt, sich aber als Copie einer Vorlage des siebenten oder achten Jahrhunderts erweist, wie Caspari IV, 305 f. zeigt. Die von Edmund Martène de antiquis Ecclesiae ritibus [1])

1) Lib. I. cap. I. artic. 10—13. ed. Antwerp. tom. I. pag. 29—49.

mitgeteilten Ordines scrutinii, worin das Symbolum und die interrogatio de fide in verschiedenen Gestalten vorkommen, übergehen wir, da sie alle das spätrömische aus Dokumenten geben, die jünger sind als die vorhin erwähnten.

Um 450 oder 460 galt in Rom noch eine ältere, etwas einfachere, vom jetzigen aber nicht so stark abweichende Form des Symbols, wie die fürs Jahr 200 oder 330 daselbst nachweisbare[1]). Das Sacramentarium Gelasianum hat nun aber in den Ausgaben von Tommasi und Muratori bei der Traditio symboli nicht den Text des Apostolikums, sondern das Nicänum, bezw. Nicänoconstantinopolitanum. Auch scheint der Ordo Romanus VII[2]), welcher der Hauptsache nach aus dem sechsten Jahrhundert stammen dürfte, dieses anzudeuten. Man hat daraus geschlossen, daß in Rom seit Gelasius († 496) bis zu Karl's des Großen Zeiten, wo man die jetzige Form wieder vorfindet, das Nicaenum als Taufsymbol gebraucht worden sei, und daß Rom die jetzige Form des Apostolikums, die nach Obigem (S. 30) um 500 in Gallien gebräuchlich war, aus Gallien erhalten und als einen Akt der Deferenz gegen den Kaiser Karl in seine Liturgie eingeführt habe.

Es ließe sich das freilich erklären, zumal wenn man erwägt, daß das Concil von Ephesus den Gebrauch des Nicänums bei der Taufe vorschrieb, und daß Kaiser Zeno im Henotikon, das allerdings von Rom nicht acceptiert wurde, das Nicaeno-Constant. hiefür anordnete. Man müßte dann mit Caspari[3]) sagen: Wenn die römische Kirche, welche bis zur Mitte oder bis zum Ende des fünften Jahrhunderts den althergebrachten Text des Apostolicum mit eifersüchtiger Strenge treu bewahrte, um diese Zeit das Nicaeno-Constant. in den Taufritus eingeführt, so dürfte das durch folgende Umstände veranlaßt worden sein. Der Arianismus war durch die Herrschaft Odoakers und seiner Heruler 476—493, besonders aber der Ostgoten über Italien und Rom, seit dem Ende des fünften Jahrhunderts der römischen Kirchengemeinde sehr nahe gekommen. Diese Zustände dauerten hundert Jahre

1) Die Belege hiefür sehe man in den weiter unten mitgeteilten Stellen aus St. Leo und Tertullian.

2) Mabillon, Museum ital. II, 81.

3) Caspari, II, 114—115, Anm. 88.

lang, etwa bis zum Pontifikate Gregors d. Gr. und konnten der Kirche oder den Gläubigen sehr gefährlich werden. Um die katholischen Christen gegen die Verführung und den schädlichen Einfluß der arianischen Umgebung zu feien, mochte man das Bedürfnis empfinden, die fides Nicaena von allen zu Taufenden auswendig lernen und bei der Taufe bekennen zu lassen. Man hätte alsdann bei der Liturgie Ausdrücke, in der Einleitung, mit der die Übergabe des Symbolum begann, und die nur auf das Apostolicum paßten, stehen lassen, und einfach statt des letztern den Text des Nicänums eingeschaltet.

Allein es erheben sich gegen diese Hypothese so viele Bedenken, daß ich mich einstweilen nicht entschließen kann, sie als hinlänglich begründet anzuerkennen.

Erstlich ist die Handschrift des Gelasianum, in welcher sich diese Einschaltung des Nicänums findet, in Frankreich entstanden, wie auch alle übrigen des Gelasianischen Sakramentars außerhalb Rom's geschrieben wurden; sie enthalten viele territoriale Zusätze. Das Nähere wurde darüber bereits oben S. 34 gesagt. Ein Gleiches dürfte von dem Rituale Romanum restitutum a Sanctorio Casertano[1]) bezw. den ihm zu Grunde liegenden Handschriften gelten. Alle spezifisch römischen Liturgiebücher jener Zeit (sechstes und siebentes Jahrhundert) sind ja zerstört worden. Was den Ordo Romanus VII angeht, so enthält er nur die Stichworte des Symbolums Πιστεύω εἰς ἕνα, Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, visibilium[2]). Ob diese Stücke gerade aus einer römischen Handschrift entnommen, ist nicht gesagt, Mabillon hat außerrömische gehabt. Jedenfalls aber kann man sagen, diese Worte beweisen noch nicht, daß das Nicänum recitirt wurde. Der griechische Text macht keine Schwierigkeit; er hatte ursprünglich im Apostolicum Πιστεύω εἰς ἕνα Θεὸν; und Caspari hat im dritten Bande seines schönen und gelehrten Werkes überzeugend nachgewiesen, daß in Rom und Gallien, der Schweiz und vielleicht auch England oder Irland, während des fünften, sechsten, siebenten, achten und neunten Jahrhunderts Griechisches neben dem Lateinischen verwendet wurde. Aber auch aus den Worten Credo in unum Deum, P. O., visibilium geht noch nicht hervor,

1) Caspari II, 114, Anm. 88.

2) Mab. l. c. 81.

daß das abzulegende Glaubensbekenntnis das nicäniſche (welches mit *Credimus* beginnt) oder nicäno-conſtant. war. Denn das Nicaeno-Constant. lautet: Credo in unum D., P. O., factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium. Dagegen haben mehrere Recenſionen des Apostolicum, die wir ſpäter mitteilen werden, im Anfange die Worte: Credo in (unum) Deum Patrem omnipotentem, visibilium et invisibilium creatorem. Auch lautet ja das iriſche im Antiphonar von Benchuir befindliche, welches nach allgemeiner Annahme dem ſüdgalliſchen, Lerinenſiſchen und Fauſt'ſchen Symbol entſpricht und wie jenes eine der erſten Bezeugungen unſeres jetzigen römiſchen Symbols ſein ſoll, folgendermaßen:

Credo in Deum Patrem omnipotentem invisibilem, omnium creaturarum visibilium et invisibilium conditorem.

Credo et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, Deum omnipotentem, conceptum de Spiritu sancto, natum de Maria Virgine, passum sub Pontio Pilato, qui crucifixus et sepultus descendit ad Inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelis, seditque ad dexteram Patris omnipotentis, exinde venturum judicare vivos et mortuos.

Credo et in Spiritum sanctum Deum omnipotentem, unam habentem substantiam cum Patre et Filio. Sanctam esse Ecclesiam catholicam, abremissa peccatorum, Sanctorum Communionem, carnis resurrectionem. Credo vitam post mortem, et vitam aeternam in gloria Christi. Haec omnia Credo in Deum. Amen [1]).

Hieraus iſt erſichtlich, daß das Symbolum der Apoſtel mancherorts Zuſätze hatte, die es darum noch nicht zum Nicaeno-Constantinopl. machen.

Sodann muß man gegen die Behauptung, dieſes oder jenes Stück römiſcher Liturgie ſei aus Gallien gekommen, ſehr mißtrauiſch ſein und ſolchen Angaben nur mit Vorſicht näher treten. Denn das Studium der angeblich gallikaniſchen Liturgiebücher des ſechſten, ſiebenten und achten Jahrhunderts ergiebt, daß ſich in ihnen ſehr viele

1) Muratori, Anecd. IV, 96.

Stücke finden, die aus Rom, etwa dem älteren reinen Gelasianum, stammen[1]), da man schon seit Cäsarius und seit dem fünften Jahrhundert angefangen, römische Gebräuche einzuführen.

Daß man nicht erst zu Karl d. Gr. Zeiten in Rom das „neuere" Apostolicum an Stelle des bis dahin etwa gebräuchlichen Nicaeno-Constant. im Taufritus einführte, dürfte eine Prüfung der oben genannten Quellen und ihrer Herkunft ergeben. Hier sei nur das Psalterium Gregorii Papae erwähnt, mag es nun vom Papst Gregor d. Gr., oder wie Caspari[2]) wahrscheinlich macht, von Gregor III. 731—741, herrühren. Auch ist hier das Schreiben des Papstes Leo III. an Karl d. Gr. nicht zu übersehen, oder vielmehr das Wort, welches er an des Kaisers Abgesandte richtete[3]). Er erklärt darin, daß man in Rom das Nicaeno-Constant. in der Liturgie nicht verwerte noch singe, non cantamus; wenn es also im Ordo Rom. VII, n. 6, Mab. p. 81 heißt, dicit symbolum *decantando*, so muß damit ein anderes gemeint sein, d. h. das Apostolische.

Ferner ist zu beachten, daß die in allen Stücken sich an die römische Liturgie haltenden heiligen Bischöfe, St. Bonifaz der Apostel der Deutschen und St. Egbert von York, in ihren Satzungen, welche die römische Disziplin der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts vertreten, das „kleine" oder apostolische Symbolum als das volksmäßige haben[4]). Daß aber St. Bonifazius das zu Rom gebräuchliche Symbolum bei der Taufe verwendete und nach ausdrücklicher Anordnung des Papstes Gregor II. vom Jahre 722 und 728 verwenden mußte, zeigen des Letzteren Briefe an Bonifazius und an das Thüringische Volk[5]).

---

1) Vgl. unsern Aufsatz über das sog. Gelasianum in Hist. Jahrb. der Görresges. 1893. II.

2) Caspari, III, 216. Anmerk.

3) Siehe den Text bei Probst, Die ältesten röm. Sakramentarien S. 404.

4) Seiters, Bonifazius, der Apostel der Deutschen. Mainz 1845. S. 384. Concil von Liftinä im Jahre 742. — S. Egberti, Exceptiones et Canones n. 6. P. L. 89, 581.

5) Disciplinam denique sacramenti quam ad initiandos Deo praevio credituros tenere studes, ex formula Officiorum sanctae nostrae Sedis Apostolicae, instructionis tuae gratia praelibata, volumus ut intendas.

Man könnte nun sagen, da die gallischen Liturgiestücke, wie z. B. der jetzige Text des Symbolums weder im Anfang des achten, noch im Laufe des siebenten Jahrhunderts nach Rom gekommen sein können, indem zu dieser Zeit die Autorität des Gregorianums in der ewigen Stadt unumschränkte Geltung hatte, so dürfte die Eliminirung des Nicaeno-Constant. und Wiedereinführung des nunmehr etwas veränderten Apostolicum in den Ordo scrutinii vel baptismi, auf Gregor d. Gr. selbst zurückgeführt werden. —

Indessen auch diese Annahme hat ihre Schwierigkeiten. Denn wir treffen Spuren des lateinischen Textes unseres jetzigen Symbolums schon im Glaubensbekenntnisse, welches Papst Pelagius I. 558—560 in seinem Schreiben an den Frankenkönig Childebert I. richtete. Von Gregor selbst ganz zu schweigen[1]). Erwägt man ferner, daß Cäsarius von Arles (542), bei dem wir unser Symbolum wörtlich wiederfinden, ein Vorkämpfer römischer Disciplin und Lehre war, und nach St. Leo's Briefen eine kleine Umgestaltung um 450 sich anbahnte, so wird man die Berechtigung der Annahme und die Möglichkeit nicht bestreiten, daß um 500 in Rom bereits die jetzige Form des apostolischen Symbols gegolten habe, und als Taufsymbol verordnet werden konnte. Strikte Beweise sind nicht zu erbringen. Das einzige Buch, welches dem sechsten Jahrhundert entstammend die römische Liturgie jener Tage enthält, und daher Aufschluß zu geben vermöchte, das Sacramentarium Leonianum nämlich, ist defekt und hat gerade diejenigen Teile nicht, in welchen der Taufritus enthalten war, die Liturgie der Fastenzeit und Ostern.

Am nächsten der jetzigen römischen Praxis kommt jedenfalls das Symbol oder die Interrogatio der ambrosianischen Taufliturgie in dem Codex A. 24. infer. bis der Bibliotheca Ambrosiana in Mailand. Der Codex stammt zwar aus dem neunten Jahrhundert, und war in Biasca gebraucht, repräsentirt aber eine viel ältere, vorgregorianische Praxis und ist die Copie eines Sakramentars oder Missale

P. L. 89, 497 D. Vgl. ibid. 503—504 Epist. VI, worin Sätze aus dem Apostolicum wörtlich angeführt werden, sowie Epist. n. VIII, l. c. 525, wo die interrogatio symboli als Regel hingestellt ist. Vgl. die Instruktion Gregors an die nach Baiern gesandten Martinian und Gregor. l. c. 532.

1) Siehe Caspari, III, 217. Anm., wo die Texte angeführt sind.

des sechsten Jahrhunderts mit einigen späteren Zusätzen. Leider wird da, wo die Messe de Sabbato in traditione Symboli steht (vor Palmsonntag), der Text des Symbolum nicht mitgeteilt. Doch kommen die hauptsächlichsten Artikel in dem Taufritus vor, indem der Taufende vor dem heiligen Akte fragt: (Interrogatio symboli). Creditis in Deum Patrem omnipotentem Creatorem coeli et terrae? ℟ Credimus.

Interrogatio: Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum natum et passum? ℟ Credimus. Interr. Creditis et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, et vitam aeternam? ℟ Credimus.

In Mailand hatte man, wenigstens seit den Tagen des heiligen Ambrosius, wie sich unten zeigen wird, kein anderes, als das Symbolum der apostolischen Mutterkirche Rom. Wir werden also berechtigt sein zu sagen, daß unser jetziges Symbolum, obschon im Gelasianum nicht enthalten, dennoch zu Rom ums Jahr 500 ebenso gut bekannt und im Gebrauch war, wie zu Arles und Riez. Es wäre auch sonderbar, wenn die Worte, welche nur auf das Apostolicum passen und im Gelasianum[1]) das Nicaenum umgeben und einleiten, von einem Manne wie Papst Gelasius selbst hiezu verfaßt und in sein codificiertes Meßbuch gesetzt worden wären. Alles das ist nur erklärlich, wenn man annimmt, das Meßbuch habe zu Rom das Symbolum Apostolicum enthalten, man habe sich aber auch des Nicaenum nach dem Beschlusse des Concils von Ephesus bedienen dürfen, und die Abschreiber außerhalb Roms hätten eben hineingesetzt, was sie in ihren Kirchen bedurften.

Alle diese Erwägungen dürften zum Wenigsten zeigen, daß die Behauptung, in Rom habe man das Apostolicum um 500 durch das Nicaenum im Taufritus verdrängt, und der jetzige vermeintlich gallikanische Text, in Südgallien entstanden, sei im achten oder neunten Jahrhundert, vielleicht schon unter Gregor I., von außen her nach Rom gekommen, noch keine stichhaltigen Beweise für sich hat.

1) Vgl. Muratori, Opp. min. XI, 333.

V.

Das apostolische Symbolum zur Zeit Leos des Großen.

Zu Rom war in der Zeit zwischen 250—460, also vom Pontifikate des heil. Cornelius bis etwa zum Tode des großen Leo I., ein Symbolum unter dem Namen des apostolischen in Gebrauch, welches von dem jetzigen im Wortlaute mannigfach abweicht, obwohl der Inhalt ziemlich oder ganz identisch ist. Man kann dasselbe aus verschiedenen Quellen kennen lernen und reconstruieren. Da wir dem Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses nachspüren, so ist der sicherste Gang der Untersuchung der der umgekehrten chronologischen Ordnung, wobei man vom Bekannten zum weniger Bekannten und vom Lichte zum Dunkeln aufsteigt oder zurückgeht, um das erkannte Licht ins Dunkel hineinleuchten zu lassen. Beginnen wir mit Papst Leo dem Großen, von dem wir mehrere Aussprüche über das Symbolum besitzen. Aus der gleichen Zeit finden sich auch Reden mehrerer italienischer Bischöfe über dasselbe, so daß wir im stande sind, nach den Angaben dieser Zeitgenossen Leo's das Glaubensbekenntnis mit Sicherheit festzustellen, welches in der Mitte des fünften Jahrhunderts in Rom und Italien als Taufsymbol diente.

Papst Leo († 461) nennt in seiner 24. Rede[1]) das Glaubensbekenntnis regulam catholici atque apostolici Symboli. Er bezeichnet dasselbe als Taufsymbol der Römer mit den Worten: Fides quam confessi estis coram multis testibus et in qua renati per aquam et Spiritum sanctum. In der 8. Rede für die Quadragesimalzeit Kap. 3 nennt er es einfach das Symbolum: Hoc fixum habete in animo quod dicitis in symbolo[2]). Im 62. Sermo auf die heilige Passion Kap. 2 nennt er es eine Glaubensregel und führt Einiges daraus an: Haec fidei regula, dilectissimi, quam in ipso exordio Symboli per auctoritatem *Apostolicae* institutionis accepimus, Dominum nostrum Jesum Christum, quem Filium Dei Patris omnipotentis unicum dicimus, eundem quoque de Spiritu sancto natum *ex* Maria Virgine confitemur;

1) Sermo 24. cap. 6. P. L. 54, 207. — 2) P. L. 54, 294.

nec ab ejusdem Majestate discedimus, cum ipsum Crucifixum et mortuum et die tertia credimus suscitatum. — In der 96. Rede Kap. 1 nennt er es ausdrücklich das von den Aposteln angeordnete: Hostes Ecclesiae, Incarnationis Dominicae negatores et instituto a sanctis Apostolis symbolo repugnantes, in nullum recipiatis consensionis affectum l. c. 466.

Dem Eutyches wirft Leo vor, daß derselbe nicht einmal den Anfang des Symbolums, das alle Taufkandidaten bekennen, recht verstehe: Quam enim eruditionem de sacri Novi et Veteris Testamenti paginis acquisivit, qui ne ipsius quidem Symboli initia comprehendit! Et quod per totum mundum omnium regenerandorum voce depromitur, istius adhuc senis corde non capitur . . . . . Illam saltem communem et indiscretam Confessionem sollicito recepisset auditu, qua fidelium universitas profitetur, Credere se in Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum Filium ejus unicum μονογενῆ Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu Sancto *et* Maria Virgine. Quibus tribus sententiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur..... *Conceptus quippe est de Spiritu* sancto intra uterum matris Virginis, quae illum salva Virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit. Et rursus Filius Dei crucifixus dicitur ac sepultus. Unde Unigenitum Filium Dei crucifixum et sepultum omnes etiam in Symbolo confitemur[1]).

In einem Schreiben an die Kaiserin Pulcheria sagt der Papst: Siquidem ipsa catholici Symboli brevis et perfecta Confessio, quae duodecim Apostolorum totidem est signata sententiis, tam instructa sit munitione coelesti, ut omnes haereticorum opiniones solo ipsius possint gladio detruncari. Cujus Symboli plenitudinem si Eutyches puro et simplici voluisset corde concipere, in nullo a decretis sacratissimi Nicaeni Concilii deviaret. Et hoc a sanctis Patribus intelligeret constitutum, ut contra Apostolicam fidem quae nonnisi una est, nullum se ingenium, nullum elevaret eloquium[2]). In dem Briefe an die gallischen

1) S. Leonis P. epist. 28. ad Flavian. Constantinop. cap. 1, 2, 5. P. L. 54, 757, 759 et 771. Pag. 467 heißt es Spiritus sancti virtute conceptus.

2) P. L. 54, 794.

Biſchöfe (es werden in der Anrede oder Überſchrift nicht weniger als 44 episcopi per Gallias constituti genannt) ſchreibt Leo: Neque ullis haereticorum disputationibus obtineri, ut aliter aliquid de summi et salutiferi sacramenti veritate sapiamus, quam ex praedicatione sanctorum Patrum et ex auctoritate incommutabilis Symboli didicimus ac docemus[1]). Endlich an die Mönche von Paläſtina richtet der große Papſt folgende ernſte Mahnworte: Vel quae tanta exstitit decipientis astutia, ut obliti prophetarum et Apostolorum, obliti Symboli salutaris et Confessionis quam pronuntiantes coram multis testibus, sacramentum baptismi suscepistis, diabolicis vos illusionibus subderetis[2]).

Aus dieſen Stellen geht hervor, daß zur Zeit des Papſtes Leo d. Gr. (440—461) in Paläſtina wie in Conſtantinopel, in Gallien wie in Rom ein Taufſymbol exiſtierte, das allen bekannt war und überall ziemlich denſelben Wortlaut hatte. Dasſelbe galt als apoſtoliſch, d. h. von den Apoſteln überliefert, und beſtand aus zwölf Sätzen (duodecim Apostolorum totidem est signata sententiis; Ep. ad Pulcheriam). Es bildete die Regel des Glaubens und der Schriftauslegung; denn der Papſt wirft dem Eutyches vor, daß er die Schrift falſch interpretiere, wenn er das Symbol nicht verſtehe und als Maßſtab anlege. Die von Leo aus dem Symbolum an verſchiedenen Stellen angeführten Worte zeigen, daß der Wortlaut einzelner Artikel mit demjenigen, welches wir jetzt gebrauchen, und das wir ſchon ums Jahr 500 bei Cäſarius von Arles, teils auch ſchon bei Fauſtus von Riez fanden, nicht ganz übereinſtimmt. Daraus geht hervor, daß in der Mitte des fünften Jahrhunderts in Rom ein Taufſymbol oder apoſtoliſches Glaubensbekenntnis in liturgiſchem Gebrauch war, deſſen Text von dem unſrigen mannigfach abweicht. Die folgende Unterſuchung wird ergeben, daß dieſes zu St. Leos Zeiten in Rom gebräuchliche apoſtoliſche Symbolum auch in den vorgehenden Jahrhunderten dort und anderswo in Übung war, und gerade in Rom mit der peinlichſten Sorgfalt gehütet wurde, während man ſich in anderen Kirchen eine oder die andere kleine Änderung, einen erklärenden Zuſatz zu machen erlaubte.

1) Epist. 102. ad Galliae episcopos cap. 2. P. L. 54, 985.

2) Epist. 124. cap. 8. P. L. 54, 1067—1068.

Man sieht aber auch schon aus der berühmten und vielgelesenen, als dogmatische Definition betrachteten, und vom Concil zu Chalcedon mit Acclamation recipierten Epistola S. Leonis ad Flavianum[1]), daß der Terminus Conceptus de Spiritu sancto natus ex Maria Virgine sich schon ausbildete, und vielleicht ist gerade Leos Brief die Quelle, aus welcher Faustus und andere, oder zur selben Zeit schon die römische Kirche selbst, diese Bereicherung des dritten Artikels schöpfte, der frühere lautete: Qui natus est de Spiritu sancto *et* Maria Virgine; jetzt aber: Qui conceptus est de Spiritu sancto natus ex Maria Virgine.

Auch von einigen Zeitgenossen Leos d. Gr. haben wir Nachrichten über das Symbolum ihrer Tage, sei es innerhalb, sei es außerhalb Italiens.

Der gallische Presbyter und Abt Johannes Cassian, welcher lange Zeit im Orient, Ägypten, Palästina, Syrien, insbesondere zu Bethlehem, Antiochien und Jerusalem verweilte, führt in seinem Werke gegen Nestorius, das er auf Bitten des römischen Archidiakons, nachher Papstes Leo, im Jahre 430 schrieb, das Taufsymbolum der Kirche von Antiochia an. Es ist anzunehmen, daß er sich dasselbe bei seinem Aufenthalt in der Hauptstadt Syriens griechisch abgeschrieben und dann für dieses sein Werk ins Lateinische übersetzt hat. Den griechischen Text findet man bei Caspari I, 125 ff., so weit sich solcher eben aus anderen Quellen herstellen ließ. Nunc ad fidem Antiocheni Symboli virtutemque veniamus. In qua cum ipse baptizatus sit ac renatus, suis etiam professionibus argui, suis ut ita dicam armis conteri oportet. Hic enim ordo est, ut superatus jam testimoniis sacris, etiam seipso ut ita dicam teste superetur..... Textus ergo ac fides Antiocheni S. haec est: Credo in unum et solum verum Deum, Patrem omnipotentem, Creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum, Et in Dominum nostrum Jesum Christum, Filium ejus unigenitum, et primogenitum totius creaturae, ex eo natum ante omnia saecula et non factum, Deum verum ex Deo vero, homoousion Patri, per quem et saecula compaginata sunt et omnia facta. Qui propter nos

1) Oben S. 52, Zeile 15 ff. Vgl. den Sermo 62 oben S. 51, letzte Zeile.

venit; et natus est ex Maria Virgine. Et crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus. Et tertia die resurrexit secundum Scripturas. Et in coelos ascendit. Et iterum veniet judicare vivos et mortuos. Et reliqua. In symbolo quod Ecclesiarum omnium fidem loquitur, scire opto quod sequi malis: hominum auctoritatem an Dei? . . . . . Symbolum quippe, ut scis, ex collatione nomen accepit. Quod enim graece σύμβολον dicitur, latine collatio nominatur. Collatio autem ideo, quia in unum collata ab apostolis Domini, totius catholicae legis fide, quidquid per universum divinorum voluminum corpus immensa funditur copia, totum in symboli colligitur brevitate perfecta secundum illud[1]). Hoc est igitur breviatum verbum, quod fecit Dominus, fidem scilicet duplicis Testamenti in pauca colligens, et sensum omnium Scripturarum in brevia concludens, sua de suis condens, et vim totius legis compendiosissima brevitate perficiens[2]). Leider teilt Caſſian den dritten Teil, der die Lehre vom heiligen Geiſte und der Kirche enthalten mußte, nicht mit; es war zu ſeinem Zweck nicht nötig; darum bricht er ab mit Et reliqua. Im 5. und 6. Kapitel S. 150—154 urgiert er, daß Neſtorius dieſes Bekenntnis ſtets in der Kirche ſeiner Vaterſtadt gehört habe, daß es ihm vor der Taufe übergeben (traditi tibi atque insinuati symboli) und daß er es bekannt habe. In den folgenden Kapiteln (7—23) bis zum Schluſſe des ſechſten Buches führt er immer wieder dieſe Stellen gleichlautend an und ſagt nur, dieſe professio hätte dem Neſtorius die Teilnahme an den Sakramenten gewährt (perduxit ad vitae fontem, ad salutis regem rationem, ad Eucharistiae gratiam, ad Domini communionem). Man kann alſo nicht zweifeln, daß das Symbol, ſo wie Caſſian es mitteilt, zu Antiochien in der Liturgie, insbeſondere bei der Taufe verwendet wurde. Zugleich erſieht man aber auch, daß die Antiocheniſche Kirche das Apostolicum durch eine Reihe von Ausdrücken, die dem Symbolum Nicaenum entlehnt ſind, zu bereichern kein Bedenken getragen hatte. Wenn nun ein ſo gewiegter und hiſtoriſch geſchulter Schriftſteller wie Caſſian trotzdem dieſes Bekenntnis apoſtoliſch nennt, in

1) Rom. IX, 28.

2) Cass. de incarn. Christi VI, 3. P. L. 50, 141 ff.

unum collata ab Apostolis Domini, so ergiebt sich, daß man hinter diesem bei den Vätern häufigen Ausdrucke nicht mehr suchen darf, als daß die Grundlage und der Hauptinhalt des Symbols, welches wir und sie apostolisch nennen, (eine dem unsrigen zu Grunde liegende collatio), auf die Apostel zurückgeht. Zur größeren Klarheit dient es, wenn er zum Beweise, daß das Symbol kein Menschen-, sondern Gottes Werk sei, im Kapitel 4 sagt: Sicut enim immensam illam Scripturarum sacrarum copiam per patriarchas et prophetas maxime suos condidit, ita Symbolum per Apostolos suos *Sacerdotesque* constituit. l. c. 149. Also auch die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, haben Teil daran.

Zugleich ersieht man aus den Worten des Kapitels 3 und 6: In Symbolo quod Ecclesiarum omnium fidem loquitur . . . und Symbolum ergo cujus superius textum, licet omnium Ecclesiarum sit, quia una omnium fides, peculiariter tamen Antiochenae urbis est atque Ecclesiae . . . daß man die Übereinstimmung der einzelnen Worte nicht zu scharf nehmen darf. Hieher gehört auch das Wort des heil. **Hieronymus**: In symbolo fidei et spei nostrae, quod ab Apostolis traditum non scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus, post confessionem Trinitatis et unitatem Ecclesiae, omne Christiani dogmatis sacramentum, carnis resurrectione concluditur [1]).

Vom heil. **Petrus Chrysologus** besitzen wir mehrere Reden, die er zur Erklärung des apostolischen Symbolums zur Zeit seiner bischöflichen Regierung in Ravenna (433—451) zum Unterricht der Katechumenen gehalten. Er teilt darin die einzelnen Artikel mit, so den in Sermones 57, 58, 59, 60, 61 u. 62 [2]). In der 56. Rede spricht er davon, daß mit dem Symbolum auch das Gebet des Herrn feierlich übergeben, auswendig gelernt und „zurückgegeben" zu werden pflegte: Audite fidem, orationem discite. Sed quia impediente tempore nec nos vobis possumus aperire mysterium, nec vos nobis potestis solemniter reddere quae traduntur, agite ut et nunc symboli simpliciter verba discatis, et paschali tempore,

1) Contra Johan. Hieros. ad Pammachium n. 28. P. L. 23, 380.
2) Migne, P. L. 52, 357—375.

quo plenius haec traduntur, sacramenti ipsius interiora possitis agnoscere. l. c. 555—556.

Aus den sechs Reden[1]) läßt sich folgendes als das ravennatische Symbolum zusammenstellen.

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Christum Jesum Filium ejus unicum, Dominum nostrum. Qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine. Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus. Tertia die resurrexit a mortuis. Ascendit in coelos. Sedet ad dexteram Patris. Inde venturus est judicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum sanctum. Sanctam Ecclesiam *catholicam*. Et remissionem peccatorum. Carnis resurrectionem. Vitam aeternam. Amen.

Der Zusatz Catholicam zu Ecclesiam findet sich nur im sermo 57. Der Schluß Amen bloß im sermo 59. Im sermo 58 u. 59 steht: *Et* sanctam Ecclesiam; im sermo 62 *in* sanctam Ecclesiam. Da der Redner sich aber in den letztern anscheinend mehr Freiheit in Ausführung der einzelnen Sätze gestattet, z. B. a mortuis im sermo 58, so ist anzunehmen, daß die erste von den sechs Reden, wie ja leicht erklärlich, wenn sie in einer Sammlung herausgegeben wurden, den genauen Text enthält; und catholicam bereits 450 im ravennatischen Symbolum stand. Das Schlußwort Amen dürfte keine Schwierigkeit bieten. Es ist selbstverständlich und brauchte bei der Erklärung nicht angeführt zu werden. Hervorzuheben ist unter dem vielen Schönen, was sich in diesen Reden findet, nur noch, daß dem goldenen heiligen Redner das Taufgelöbnis und Glaubensbekenntnis als ein pactum cum Deo, als eine sponsatio animae cum Deo gilt, und daß das Symbol nicht geschrieben werden durfte, sondern nur auswendig gelernt und im Gedächtnis und Herzen bewahrt werden sollte: Accepturi ergo symbolum, hoc est, pactum vitae, salutis placitum, et inter vos et Deum fidei insolubile vinculum, pectora parate, non chartam; sensum acuite, non calamum; et audita non atramento, sed spiritu ministrante describite: quia committi non potest caducis et corruptibilibus instrumentis aeternum et coeleste secretum, sed

1) Sermo 57—62.

in ipsa arca animae, in ipsa bibliotheca interni spiritus est locandum; ne profanus arbiter, ne improbus quod dilaceret discussor inveniat, et fiat ad contemnentis et ignorantis ruinam, quod confitentis et credentis donatum est ad salutem[1]). Darnach war nicht bloß dies der Grund der bloß mündlichen Übergabe, daß es besser im Gedächtnis behalten wurde, indem man sich nicht auf das „Geschriebene" verlassen konnte, was im Notfall hätte hervorgeholt werden können; sondern vorzüglich auch der, daß es den Heiden nicht in die Hände falle. — Arkandisziplin. Das bestätigt der Sermo 59 durch die Worte (Signate vos): Hoc spei pactum, hoc salutis placitum, hoc vitae symbolum, hanc fidei cautionem mens teneat, conservet memoria, ne divinitatis pretiosum munus depretiet charta vilis, ne mysterium lucis atrum tenebret atramentum, ne secretum Dei habeat indignus et profanus auditor. P. L. 52, 365. Vgl. serm. 57: Haec fides, hoc sacramentum non est committendum chartis, non scribendum litteris, quia charta et litterae magis cauta quam gratiam proloquuntur . . . . . hoc salutis symbolum, hoc vitae pactum divinus arbiter noverit, testis falsus ignoret. Vgl. Sol lippientibus non lucem tribuit sed tenebras. sermo 60 und ebenso sermo 61: Cor habeat, memoria teneat, charta nesciat, scriptor ignoret, ne sacramentum fidei divulgetur in publicum, ne ad infidelem fidei derivetur arcanum.

VI.

Das apostolische, römische und außerrömische (afrikanische, aquilejensische) Symbolum nach Augustinus, Rufinus u. a.

Der heil. Augustinus macht ebenfalls das Taufsymbol zum Gegenstand mehrerer seiner gedankenreichen und geistvollen Predigten. Außerdem hat er in mehreren seiner kleineren Schriften das Symbolum ausführlich erklärt und in einer großen Zahl von sonstigen Werken und Reden einzelne Teile desselben angeführt. Es kommen hier in Betracht:

1) Sermo 58. P. L. 52, 361.

1) De fide et Symbolo liber unus. 2) Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et caritate liber unus, cap. 7—114, was folgt, handelt vom „Vater unser". 3) De agone Christiano liber unus. 4) De Symbolo ad catechumenos tractatus. 5) Die Schrift de fide et operibus liber unus, wenigstens teilweise, z. B. cap. 7 ff. Diese fünf Werke stehen bei Migne, Pat. lat. Bd. 40. 6) Die vier sermones in traditione Symboli et in redditione symboli, serm. 212, 213, 214, 215. Migne, P. L. 38, 1058—1076. Außerdem können noch einzelne Stellen zur Vervollständigung beigezogen werden. De Genesi ad litteram, liber imperfectus, woselbst in n. 2—4 eine regula fidei gegeben wird, eine mehr subjektive und individuelle Darstellung des kirchlichen Glaubens, in der Weise, wie wir oben S. 13 ff. Glaubensregel und Glaubensbekenntnis oder Symbol unterschieden haben; sodann Contra sermonem Arianorum liber unus cap. 8. n. 6. Liber de praedest. Sanctor. n. 30. De civitate Dei lib. XVII. cap. 4. n. 9. Enarr. In Ps. 8, n. 11; 9, n. 6; in Ps. 90. enarr. II, n. 1. — In Johann. tract. 36, n. 4; 78, n. 1 et 2. sermones 51, n. 18; 52, n. 6; 57, n. 2; 58, n. 1 u. 6; 186, n. 2; 245, n. 4 und 362, n. 7. Alle in der Ausgabe von Migne.

Die Erklärungen des Kirchenlehrers von Hippo sind aus dem Grunde von besonderer Wichtigkeit, weil er sich auf das von ihm bei seiner Taufe zu Mailand abgelegte römische Glaubensbekenntnis beruft, zugleich aber auch gelegentlich das afrikanische beizieht und erklärt. Wie oben gezeigt, hatte das afrikanische Symbolum bei den Worten Patrem omnipotentem mehrere Zusätze, wie invisibilem, immortalem oder universorum creatorem, regem saeculorum, oder visibilium et invisibilium creatorem; und bei den Schlußartikeln die Worte ecclesiam catholicam mit Hinzufügung eines charakteristischen »*per*« ganz ans Ende gesetzt.

Es könnte auffallend erscheinen, daß ein Priester oder Bischof Nordafrikas dem Volke in der Predigt ein Symbolum auslegt, das nicht ganz dem dort üblichen entsprach. Aber man wird das nicht mehr auffällig, sondern vielmehr sehr natürlich finden, sobald man mit Caspari II, 267 ff. erwägt, daß das mailändische Symbolum dasjenige war, zu dem Augustinus sich bekannt und das er auswendig

gelernt und Jahre lang betrachtend erwogen hatte, daß es ferner das Bekenntnis seines Lehrers, des heil. Ambrosius, war, eines Mannes, der zu jener Zeit im höchsten Ansehen stand und an Einfluß wie an persönlicher Größe und Heiligkeit alle Bischöfe der damaligen lateinischen Kirche weit überragte. Ganz besonders mußte es auch deshalb einem Augustinus vor allen andern den Vorrang zu verdienen scheinen, weil es eben das Symbol der römischen Kirche war, jener Kirche, welche als die apostolische Mutterkirche aller abendländischen Kirchen, die ja von ihr die ersten Missionäre und den Glauben erhalten hatten, als das Centrum der Einheit und Katholizität aller Kirchen des Erdkreises galt; jener Kirche, deren Bischöfe als direkte Nachfolger Petri die Stellvertreter Christi und Repräsentanten der höchsten Lehrautorität und als Spitze oder Haupt des ganzen Episkopates angesehen wurden; jener Kirche endlich, die von sich selbst behaupten konnte, und der man auch außerhalb Roms nachrühmte, sie habe, wie alle Tradition, so insbesondere das von den Aposteln überlieferte Symbolum treu und unverfälscht bewahrt [1]). Andererseits gebot ihm die Rücksicht für die Neubekehrten, die in ihrer Umgebung von ihren Paten einige Worte anders hörten, oder für die, welche etwa von den Donatisten herüberkamen, und das afrikanische Symbolum von jeher gehabt hatten, auf dieses öfters Bezug zu nehmen.

1) In den Schriften De fide et Symbolo, de agone Christiano und in den Sermones 212—214 in traditione Symboli P. L. tom. XL. 40, 181 ss. 289 ss. und tom. XXXVIII, 1058 ss. giebt er das altrömische und mailändische Symbol. Zunächst sind einige Aussprüche des heiligen Lehrers zu notieren, aus welchen man ersieht, wie das Symbolum gehandhabt wurde und welchen Gebrauch man davon machte. Est autem catholica fides in Symbolo nota fidelibus, memoriaeque mandata, quanta res passa est brevitate sermonis . . . Sub ipsis ergo paucis verbis in Symbolo constitutis plerique haeretici venena sua occultare conati sunt: quibus restitit et resistit divina misericordia per spirituales viros, qui catholicam fidem non tantum in illis verbis accipere et credere, sed etiam Domino revelante atque cog-

1) Vgl. die Stellen von Rufin und Ambrosius weiter unten.

noscere meruerunt . . . Sed tractatio fidei ad muniendum Symbolum valet: non ut ipsa pro Symbolo gratiam Dei consequentibus memoriae mandanda et reddenda tradatur; sed ut illa quae in Symbolo retinentur, contra haereticorum insidias auctoritate catholica et munitiore defensione custodiat. De fide et symb. cap. 1. l. c. 181. Haec est fides quae paucis verbis tenenda in Symbolo novellis Christianis datur. cap. X n. 25, pag. 196.

Fides in Ecclesia brevissime traditur, in qua commendantur aeterna, quae intelligi a carnalibus nondum possunt; et temporalia praeterita et futura, quae pro salute hominum gessit et gestura est aeternitas divinae providentiae. De agone Christ. cap. XIII n. 15. l. c. 299. Auguſtinus führt zwar in dieſem Buche den Wortlaut der einzelnen Artikel nicht an; da er aber den ganzen Inhalt erklärt, ſo kann man daraus erſehen, ob dieſer oder jener Artikel in ſeinem Symbolum enthalten war. — Aus dem Buche De fide et symbolo iſt insbeſondere die Stelle zu beachten, worin der heilige Lehrer erklärt, das Wort unicum (Filium ejus unicum) habe den Sinn von μονογενής. — In Jesum Christum Filium Dei, Patris unigenitum, id est, unicum, Dominum nostrum. cap. 3. l. c. 183. Im Übrigen ſind die beſte Quelle jene Reden, in welchen er den Katechumenen bei der Traditio symboli die einzelnen Artikel erklärte.

Im sermo 212 heißt es (n. 1): Symbolum autem nuncupatur a similitudine quadam translato vocabulo; quia symbolum inter se faciunt mercatores, quo eorum societas pacto fidei teneatur. P. L. 38, 1058; man denke an unſere heutigen Bankſcheine und cheques. Bald darnach heißt es: Ad hanc (scl. caritatem) pervenitur ex fide, quae isto Symbolo continetur: ut credatis in Deum Patrem omnipotentem invisibilem, immortalem, regem saeculorum visibilium et invisibilium creatorem. Hier iſt alſo auf das Africanum Bezug genommen. Und etwas weiter heißt es: Qui Christus natus est de Spiritu sancto et Maria Virgine —; alsdann werden die übrigen ſummariſch, nicht wörtlich gegeben: quia passus est sub Pontio Pilato . . . immortalis mortuus est; quia crucifixus et sepultus . . . rex saeculorum tertia die resurrexit . . . ascendit in coelum . . . sedet ad dexteram

Patris . . . venturus est judicare vivos et mortuos. Per ipsum nobis Spiritus sanctus missus est a Patre et ab ipso . . . sperate etiam in fine vestrorum corporum resurrectionem. Alsdann heißt es noch: Nec, ut eadem verba Symboli teneatis, ullo modo debetis scribere, sed audiendo perdiscere; nec cum didiceritis, scribere; sed memoria semper tenere atque recolere. Quidquid enim in Symbolo audituri estis, in divinis sacrarum Scripturarum litteris continetur. Sed quod ita collectum et in formam quandam redactum non licet scribi, commemoratio fit promissionis Dei, ubi per prophetam praenuntians Testamentum novum dixit: »Hoc est Testamentum quod ordinabo eis post dies illos, dicit Dns, dando legem meam in mente eorum, et in Corde eorum scribam eam« [1]). Hujus rei significandae causa audiendo symbolum discitur, nec in tabulis, vel in aliqua materia, sed in corde scribitur l. c. 1060. Der zweite und folgende Artikel lautet in der ersten Rede, wie oben; in der zweiten (sermo 213, cap. 2) aber: Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu sancto natus virgine ex Maria. l. c. 1061 und im Folgenden insbesondere serm. 215 in redditione, crucifixus, mortuus, et sepultus. l. c. 1074. In der 214. Rede wieder natus de Spiritu sancto *et* virgine Maria (l. c. 1068), in der 215. dagegen natum de Spiritu sancto *ex* Maria virgine 1073. ex virgine Maria 1074. Den sermo 213, welcher unsere jetzige Form qui conceptus est de Spiritu sancto natus ex Maria virgine enthält, einfach mit Heurtley [2]) und Denzinger [3]) für unächt erklären, geht nicht an, da diese Rede durchaus augustinisch ist [4]). Man könnte zur Erklärung dieser Differenz entweder mit Nicolas (l. c. S. 209—212) oder Caspari annehmen, Augustinus habe in späterer Zeit bei Erklärung des Symbolums die betreffenden Stellen geändert, weil er nach Ausweis von

1) Jerem. 31, 33. — 2) Harmonia S. 35 u. 41.

3) Enchiridion, VI. Aufl. S. 2.

4) Vgl. Caspari II, 277 und Odilo Rottmanner, Studien des Bened.-Ordens 1890. I. S. 158. Ausführlicher Caspari IV. 223—249 mit besserem handschriftl. Text.

cap. 38. n. 12 des Enchiridion de fide ad Laurentium[1]) gefunden, daß die hergebrachten Ausdrücke den Glauben nahe legten, der heilige Geist sei in demselben Sinne Vater Christi, wie Maria seine Mutter. Das hätte er zuerst durch die Änderung von et in ex und de Spiritu s. in per Spir. zu erreichen gesucht. In dem folgenden Gliede hätte er zur Vervollständigung oder Verdeutlichung mortuus zwischen crucifixus und sepultus (serm. 215. l. c. 1074) und vor sub Pontio Pilato noch passus (De symb. ad catechumenos cap. III. n. 7. P. L. 40, 630) gesetzt. Vgl. dagegen Caspari II, 280 u. 281, wo geltend gemacht ist, daß der Heilige sich in den nachweislich aus seiner letzten Lebensperiode stammenden Schriften Enchiridion ad Laur. de fide n. 10—12 sowie De praedest. Sanctor. n. 30 sich wieder des Ausdruckes natus de Spiritu s. *et* virgine Maria bedient. Die Vermuthung von Caspari, daß eine Substitution der neueren Form durch die Abschreiber vorliege, scheint begründeter; sie ist bestätigt worden durch Vergleichung der ziemlich seltenen Handschriften, die jene Reden enthalten. So hat die Handschrift I. Q. der königl. Bibliothek zu Breslau die Lesart Qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine Caspari IV, 227 u. 233 u. 235. Die Worte *passus est* vor sub Pontio Pilato hat auch der Codex von Breslau[2]). Indessen konnte Augustinus den Ausdruck wohl kennen, da er sich in der Formel von Rimini 359 findet und von Nice[3]). Andernfalls kann und muß man vielleicht mit Caspari annehmen, daß den Copisten im 6., 7. u. 8. Jahrhundert, denen unser jetziges Symbol geläufig war, die betreffende Form unwillkürlich in die Feder geflossen ist, oder daß sie dieselbe für den praktischen Gebrauch der Reden absichtlich änderten. — Nicht unmöglich wäre endlich, daß man auch anderwärts schon zu Anfang oder um die Mitte des fünften Jahrhunderts der Verdeutlichung halber an einigen Orten das *ex* Maria und conceptus de Spir. s. angewendet, was nach dem Wortlaute

1) Illud enim movet, quomodo dictum sit: »Natus de Spiritu sancto« cum Filius nullo modo sit Spiritus sancti — natum de Spir. s. et Maria; quomodo non sit Filius Sp. sco. si sit Filius Mariae. P. L. 40, 252.

2) Vgl. übrigens noch die Handschrift der Münchener Staatsbibliothek Clm. 8826 fol. 326 a—327.

3) Vgl. Theodoret H. E. II. 21.

der oben aus St. Leo's Schriften angeführten Stellen sogar wahrscheinlich sein dürfte. — In dem Enchiridion ad Laur. n. 23 u. 28. cap. 84 u. 108. P. L. 40, 272 u. 283 vgl. De Genesi ad literam liber imperfectus n. 4 und in der Rede de symb. ad catech. cap. IX. n. 17. P. L. 40, 636 ist nach carnis resurrectionem noch *in* vitam aeternam als Schluß beigefügt. (Quomodo carnis resurrectionem? Ne forte putet aliquis quomodo Lazarus. Ut scias non sic *additum* esse »in vitam aeternam« an genannter Stelle 636.) Letzteres ist offenbar durch die Worte Augustins als ein zu des heiligen Lehrers Zeiten gemachter Zusatz bezeichnet, wie auch Caspari II, 273—274 zugiebt. Möglicher Weise war man hiezu veranlaßt durch den Umstand, daß von heidnischer Seite die Frage aufgeworfen und unter Christen discutiert wurde, ob die den Christen verheißene Auferstehung des Fleisches nur eine vorübergehende, ähnlich der des Lazarus sei, oder aber eine bleibende, wie die Auferstehung Christi. Sahen wir doch oben aus Vigilius von Tapsus, daß die Kirche das Recht für sich in Anspruch nahm, auf diese Weise die Ausdrücke des Symbolums gegen häretische Verdrehungen zu verdeutlichen; das war ja auch Zweck der tractatio fidei, wie Augustin de fide et symb. cap. 1. l. c. sagt. Auch finden wir den betreffenden Ausdruck (ohne in) beim heil. Petrus Chrysologus[1]), und wir werden bald sehen, daß man in Aquileja, wie auch in Afrika, sich Zusätze zur alten Formel erlaubt hatte. In Erwägung all dieser Umstände, namentlich im Hinblick auf Leo d. Gr. und Chrysologus, will mir scheinen, daß die bei Faustus vorfindliche jüngere oder erweiterte Form des Symbols gar wohl älter sein dürfte und vielleicht sogar aus Rom stammt oder doch neben der althergebrachten bereits in Italien und Afrika in Aufnahme kam, ehe sie in Gallien erscheint.

Um nicht diesen Abschnitt über St. Augustin ungebührlich auszudehnen, setzen wir unter Hinweis auf die oben citierten Schriften das denselben zu Grunde liegende Symbolum nunmehr aus den verschiedenen Reden und Abhandlungen combiniert, folgendermaßen zusammen:

Credo in Deum Patrem omnipotentem [universorum Creatorem, regem saeculorum immortalem et invisibilem, so nach

1) Vgl. oben S. 57.

sermo 215; P. L. 38, 1072; oder omnipot., invisibilem, immortalem, regem saeculorum, visibilium et invisibilium Creatorem, so nach sermo 212. P. L. 38, 1058] et in Jesum Christum Filium ejus unicum (unigenitum, De fide et symb. 3.) Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria Virgine (Serm. 215: ex;) (qui conceptus est de Spiritu sancto natus ex Maria Virgine, passus; sermo 213 cf. 215) sub Pontio Pilato crucifixus (mortuus serm. 215) et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem (in vitam aeternam. Amen. De Symb. ad catechum. I. cap. 4—9.) Die zwischen eckigen Klammern stehenden Ausdrücke sind dem Symbolum Africanum eigentümlich, die innerhalb der runden Klammern lassen sich entweder als schon zu jener Zeit aufgekommen anderswoher nachweisen, oder sind von Augustinus beigefügt worden.

Wenden wir uns nun zu Tyrannius Rufinus, dem Presbyter von Aquileja, welcher ums Jahr 400, näherhin zwischen 399 und 408, ein Buch schrieb, das unstreitig für eine der wichtigsten unter allen unseren Gegenstand betreffenden Schriften jener Zeit angesehen werden muß. Es ist der Commentarius in Symbolum Apostolorum[1]). Der Verfasser will zwar zunächst nur das Symbolum seiner aquilejensischen Vaterstadt, wo er im Jahre 370 beim Empfang der Taufe das Bekenntnis abgelegt hatte, erklären. Rufin war aber ein historisch geschulter Mann und hatte viele Reisen gemacht, die Hauptkirchen des Morgen- und Abendlandes besucht und deren Symbole kennen gelernt. Auch hatte er die Auslegungen der großen Bischöfe und Redner seiner Zeit entweder selbst gehört oder aber deren Schriften, sowie auch die Werke der Vorfahren bezüglich des Apostolicums sorgfältig studiert. So teilt er denn bei den einzelnen Artikeln auch die Abweichungen mit, welche man sich in anderen Kirchen gestattete, und die Zusätze, welche im aquilejensischen Symbol zu dem althergebrachten römischen gemacht worden. Zugleich legt der Priester von Aquileja ein glänzendes Zeugnis zu Gunsten der römischen Kirche ab, indem

1) Abgedruckt in Mignes Patrol. lat. Bd. 21, S. 335—386.

er eigens hervorhebt, daß man in Rom am treuesten die ältere Formel des Glaubensbekenntnisses beibehalten habe und dort mit peinlichster Sorgfalt und Genauigkeit darüber wache, daß kein Wörtchen und Tüpfchen hinzugefügt oder weggelassen werde. Auch bezeugt er, daß die Überlieferung der Vorfahren das Symbol den Aposteln zuschreibe. Da diese Ausführungen für die Tradition und Geschichte des Bekenntnisses von Wichtigkeit sind, so mögen die hauptsächlichsten hier in längeren Auszügen folgen.

Cap. 2. Tradunt majores nostri, quod post Ascensionem Domini, cum per adventum Spiritus sancti, supra singulos quosque Apostolos igneae linguae sedissent, ut loquelis diversis variisque loquerentur, per quod eis nulla gens extranea, nulla linguae barbaries inaccessa videretur et invia: praeceptum eis a Domino datum hoc, ad praedicandum Dei verbum ad singulos quemque proficisci nationes. Discessuri itaque ab invicem, normam sibi prius futurae praedicationis in commune constituunt, ne forte alii alio abducti, diversum aliquid his qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes igitur in uno positi, et Spiritu sancto repleti, breve istud futurae sibi, ut diximus, praedicationis indicium, in unum conferendo quod sentiebant unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et justissimis ex causis appellari voluerunt. Symbolum enim graece et indicium dici potest et collatio, hoc est quod plures in unum conferunt. Id enim fecerunt Apostoli in his sermonibus, in unum conferendo unusquisque quod sensit. Indicium autem vel signum idcirco dicitur, quia in illo tempore, sicut Paulus Apostolus dicit[1]) et in actibus Apostolorum refertur[2]) multi ex circumeuntibus Judaeis simulabant se esse Apostolos Christi, et lucri alicujus vel ventris gratia ad praedicandum proficiscebantur, nominantes quidem Christum, sed non integris traditionum lineis nuntiantes. Idcirco istud indicium posuerunt, per quod agnosceretur is qui Christum vere secundum Apostolicas regulas praedicaret. Denique et in bel-

1) I Cor. 11. — 2) Act. 15.

lis civilibus hoc observari ferunt, quoniam et armorum habitus par, et sonus vocis idem, et mos unus est, atque eadem instituta bellandi: ne qua doli subreptio fiat, symbola distincta unusquisque dux suis militibus tradit, quae latine signa vel indicia nuncupantur: ut si forte occurrerit quis de quo dubitetur, interrogatus Symbolum, prodat si sit hostis vel socius. Idcirco denique haec non scribi chartulis aut membranis, sed retineri credentium cordibus tradiderunt, ut certum esset haec neminem ex lectione, quae interdum pervenire etiam ad infideles solet, sed ex Apostolorum traditione didicisse. Discessuri igitur, ut diximus, ad praedicandum, istud unanimitatis et fidei suae Apostoli indicium posuere, non sicut filii Noë discessuri ab alterutrum turrim ex latere cocto et bitumine construentes, cujus cacumen usque ad caelos pertingeret[1]); sed monimenta fidei, quae starent adversus faciem inimici e lapidibus vivis et margaritis Dominicis aedificantes: quam neque venti impellerent, neque fulmina subruerent, neque tempestatum ac procellarum turbines permoverent.

3. Credo in Deo Patre omnipotente. Verum priusquam incipiam de ipsis sermonum virtutibus disputare illud non importune componendum puto, quod in diversis ecclesiis aliqua in his verbis inveniuntur adjecta. In *Ecclesia tamen urbis Romae hoc non deprehenditur factum; quod ego propterea esse arbitror, quod neque haeresis ulla illic sumpsit exordium:* et mos inibi servatur antiquus, eos qui gratiam Baptismi suscepturi sunt, publice, id est, fidelium populo audiente, Symbolum reddere; et utique adjectionem unius saltem sermonis eorum, qui praecesserunt in fide, non admittit auditus. In ceteris autem locis, quantum intelligi datur, propter nonnullos haereticos addita quaedam videntur, per quae novellae doctrinae sensus crederetur excludi. Nos tamen illum ordinem sequimur, quem in Aquilejensi Ecclesia lavacri gratia suscepimus . . . . .

---

1) Genesi XI, 3 et 4.

4. Credo in Deo Patre omnipotente. Orientales ecclesiae omnes pene ita tradunt: Credo in uno Deo, Patre omnipotente. Et rursum in sequenti sermone, ubi nos dicimus: Et in Christo Jesu unico Filio ejus Domino nostro; illi tradunt: Et in uno Domino nostro Jesu Christo unico Filio ejus; unum scilicet Deum et unum Dominum secundum auctoritatem Pauli Apostoli[1]) profitentes.

5. . . . His additur »invisibili et impassibili«. Sciendum quod duo isti sermones in Ecclesiae Romanae Symbolo non habentur. Constat autem apud nos additos, haereseos causa Sabellii, illius profecto, quae a nostris Patripassiana appellatur, id est, quae et Patrem ipsum vel ex Virgine natum dicit et visibilem factum esse ait, vel passum affirmat in carne..... — Es ſei noch bemerkt, was cap. 18 ſteht[2]): Cautissime autem qui Symbolum tradiderunt, etiam tempus, quo haec sub Pontio Pilato gesta sunt, designarunt, ne ex aliqua parte velut vaga et incerta gestorum traditio vacillaret. Sciendum sane est, quod in Ecclesiae Romanae Symbolo non habetur additum »descendit ad inferna«; sed neque in Orientis ecclesiis habetur hic sermo: vis tamen verbi eadem videtur esse in eo, quo sepultus dicitur.

Hiernach können wir, um den Leſer, der ſich aus Obigem einen Begriff machen kann, wie Rufin ſeinen Gegenſtand behandelt, nicht durch weitere Citationen zu ermüden, das Symbolum von Aquileja ums Jahr 400 folgenderweiſe herſtellen:

Credo in Deo Patre omnipotente, invisibili et impassibili, et in Christo Jesu unico filio ejus, Domino nostro qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Patris, inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritu sancto, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, hujus carnis resurrectionem.

---

1) I Cor. 8, 6. — 2) P. L. 21, 356.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nicetas, Bischof von Romatiana in Dacien, Freund des heil. Paulin von Nola, ums Jahr 402 (nach einem Briefe Innocentius' I. lebte er noch im Jahre 414) (von Baronius u. a. mit Nicäas oder Niceas, Subdiakon und später Bischof von Aquileja, verwechselt, der von Leo I. im Jahre 458 ein Schreiben erhielt), schrieb eine Explanatio Symboli ad competentes[1]). Der Text des Symbolum stimmt mit dem römischen des heil. Augustin und Petrus Chrysologus und dem aus Rufin nach Abzug der aquilejischen Eigentümlichkeiten überein, hat aber einige Besonderheiten; namentlich bezüglich der Kirche. Im vierten Fragment sagt er, daß neben dem Credo auch das Pater noster und heilige Kreuzzeichen von den Katechumenen erlernt wurde und Gegenstand des Unterrichts bildete; das Symbolum sei, nebst jenen beiden, täglich beim Aufstehen und Schlafengehen zu beten: Quotidie dicat apud semetipsum antequam dormiat, cum de somno surrexerit; quod omnibus horis in mente habeat. Similiter et orationem Dominicam et signaculum crucis, quo se contra diabolum muniat[2]). Das Symbolum bei Nicetas, oder das ums Jahr 400 zu Romatiana in Dacien übliche, lautet:

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Filium ejus Jesum Christum, qui natus est ex Spiritu sancto et Virgine Maria. Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum carnis resurrectionem (et) in vitam aeternam. l. c. 867—871. n. 2—10.

Der wichtigste Zusatz in diesem zu Augustins und Rufins Zeiten bestehenden Symbol ist, abgesehen von passus und ex Spiritu sancto, sowie in vitam aeternam nebst der Stellung von Filium ejus (letztere könnte auch durch Bedürfnis der Rede entstanden sein, so daß am Ende der Artikel doch gelautet hätte: Et in J. Chr. Fil. ejus unicum) jedenfalls der bezüglich der Kirche gemachte: catholicam

1) P. L. 52, 865 ff. — 2) P. L. 52, 876.

nebſt Sanctorum communionem. Man kann hier nicht ſagen, dieſe Worte ſeien vielleicht durch die ans ſpätere Symbolum gewöhnten Abſchreiber in den Text gekommen. Denn bei der Erklärung werden gerade dieſe Ausdrücke im Zuſammenhang behandelt. Vgl. n. 10. Post confessionem beatae Trinitatis profiteris credere sanctam Ecclesiam catholicam. Ecclesia quid aliud quam Sanctorum omnium Congregatio? Ab exordio enim saeculi, sive patriarchae . . sive prophetae . . sive Apostoli, sive martyres, sive ceteri justi qui fuerunt, qui sunt, qui erunt, una Ecclesia sunt quia . . . . . Etiam Angeli . . . . . in hac una confoederantur Ecclesia . . . . . *Ergo in hac una Ecclesia crede te communionem consecuturum esse Sanctorum.* Scito unam hanc esse Ecclesiam catholicam in omni orbe terrae constitutam; cujus communionem debes firmiter tenere. Sunt quidem et aliae pseudo-ecclesiae, sed nihil tibi commune cum illis.

Es ſei nur noch bemerkt, daß ein Teil der Abhandlung, n. 13 gegen den Schluß hin, vom heil. Ildefons von Toledo in das Werk de Cogn. baptismi cap. 33 wörtlich aufgenommen wurde. Beim heil. Ambroſius müſſen wir einen neuen Abſchnitt machen, weil wir mit ihm der altrömiſchen Form des Symbols näher kommen.

VII.

Das altrömiſche Apostolicum nach St. Ambroſius.

St. Ambroſius, der einflußreichſte Biſchof Italiens am Ende des vierten Jahrhunderts, erklärt in einem Briefe an den römiſchen Papſt Siricius, die Kirche von Rom habe das apoſtoliſche Symbolum am meiſten von allen anderen rein und unverſehrt erhalten und hüte es noch ſtets mit großer Sorgfalt. Si doctrinis non creditur Sacerdotum, credatur oraculis Christi... credatur Symbolo Apostolorum, quod Ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat[1]).

Wie ſehr der Biſchof von Mailand ſich in allem nach Rom richtete, geht auch noch aus einem anderen Schreiben hervor,

1) P. L. 16, 112. Epist. 42, 5 ad Siricium papam.

Epist. 56 ad Theophilum: Sane referendum arbitramur ad sanctum fratrem nostrum Romanae sacerdotem Ecclesiae . . . . . cum id gestum esse cognoverimus quod Ecclesia Romana haud dubie comprobaverit, laeti fructum hujusmodi examinis adipiscamur[1]). Hier seien auch noch zwei Reden erwähnt, die zwar nicht den heil. Ambrosius zum Verfasser haben, aber sich an ihn anlehnen und aus seinen Schriften ihre Gedanken entnommen haben. Im Sermo 13 super verba Evang. Simile est regnum coelorum fermento, heißt es: Fermentum enim dixerim totam Domini passionem. Fermentum enim salutis nostrae est Symbolum ipsum, quod traditur, sine quo fermento vel symbolo nemo potest vitae aeternae substantiam promereri[2]).

Eine Rede über das Quadragesimalfasten, die man vielfach dem heil. Ambrosius zugeschrieben hat, enthält eine Stelle, welche für den Glauben des fünften Jahrhunderts bezeichnend ist. Verfasser der Rede ist der heil. Maximus von Turin um 450 oder 460: Ista autem ipsa clavis quam fidem dicimus, videamus quemadmodum constet, et quemadmodum solidata est. Arbitror illam duodecim artificum operatione conflatam; duodecim enim Apostolorum symbolo fides sancta concepta est, qui velut periti artifices in unum convenientes, clavem suo consilio conflaverunt. Clavem enim quandam ipsum Symbolum dixerim, per quod reserantur diaboli tenebrae, ut lux Christi adveniat, aperiuntur conscientiae clausa peccata, ut justitiae fulgeant opera manifesta[3]). Da es feststeht, daß Maximus sich besonders durch das Studium der Schriften des heil. Ambrosius gebildet hat, so mag seine Erklärung des Symbolums hier noch kurz Erwähnung finden, bevor wir uns nach Mailand wenden. In der Homilia 83 de traditione Symboli, bei Migne, P. L. 57, 433 ff. abgedruckt, findet man ziemlich rein das altrömische Symbolum in folgender Gestalt:

Credo in Deum, Patrem omnipotentem. Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum. Qui natus

---

1) P. L. 16, 1172, n. 7. — 2) P. L. 17, 630.
3) P. L. 17, 671, n. 6.

est de Spiritu sancto ex Maria virgine. Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus. Tertia die resurrexit a mortuis. Ascendit in coelum. Sedet ad dexteram Patris. Inde venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem [1]).

Lange Zeit hindurch wurde eine wichtige und interessante Arbeit des heil. Ambrosius über das Symbolum allzuwenig beachtet. Das dürfte wohl dem Umstand zuzuschreiben sein, daß man sie gemeinhin für ein Werk des heil. Maximus von Turin gehalten. Caspari gebührt das Verdienst des Nachweises, daß sie wirklich von Ambrosius stammt, und daß die stilistischen Unebenheiten, an denen die Verehrer des heil. Ambrosius Anstoß nahmen, sich ganz leicht erklären, wenn man annimmt, daß sie eine, wie nicht zu zweifeln, extemporierte Rede ist, welche von einem Zuhörer nachgeschrieben wurde. Es ist ja bekannt, daß manche Reden der Kirchenväter nur auf diese Weise uns überliefert wurden, z. B. die des heil. Cyrillus von Jerusalem und einige von St. Gregor von Nazianz und andern [2]). Die Schrift trägt den Titel Explanatio Symboli ad initiandos und wurde von Angelo Mai im siebenten Band der Scriptorum veterum nova Collectio e Vaticanis codicibus edita. Romae 1833, p. 156—158 als Beati Ambrosii, episcopi Mediolanensis, explanatio Symboli ad initiandos nach einem ehemals bobiensischen Codex abgedruckt. Sie beginnt: Celebrata hactenus mysteria scrutaminum. In Mignes Patrologie steht sie im Anhang zu den Werken des heil. Ambrosius [3]). Caspari hat sie im zweiten Bande seiner Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, S. 50—58 wieder abgedruckt. Eine ziemlich stark abweichende Recension derselben wurde bereits im Jahre 1784 unter den Werken des heil. Maximus (römische Ausgabe von Bruno Brunus als S. Maxim. serm. dubius VII. pag. 30—34) veröffentlicht, und fand auch Aufnahme in die Migne'sche Sammlung im Appendix der Opp. S. Maximi, sermo VII. [4]). Eine Handschrift von St. Gallen, die laut Scherers Verzeichnis der Hdschr. der

1) P. L. 57, 433—438. — 2) Vgl. Caspari II, 64, 65 ff.
3) P. L. 17, 1155—1160. — 4) P. L. 57, 853—858.

Stiftsb. v. St. G.[1]), im siebenten oder achten Jahrhundert geschrieben wurde, enthält ebenfalls den Text derselben auf S. 339—345. Sie ist von Caspari IV, S. 213 ff. abgedruckt. Im allgemeinen ist sie wertvoller als die beiden vorigen, doch scheinen auch in ihr Zusätze zu dem ursprünglichen Symboltexte gemacht worden zu sein, z. B. Conceptus Spiritu sancto, natus de Maria virgine. Passus sub Pontio etc., sowie sanctorum communionem und vitam aeternam.

Das Symbol in der Exhortatio Ambrosii ad neophytos de Symbolo[2]) ist mit dem sonstigen ziemlich gleichlautend, hat aber bei Ecclesiam den Zusatz catholicam und nach patrem omnipotentem die Worte saeculorum omnium et creaturarum regem et conditorem.

Der Kirchenlehrer von Mailand nennt in der Einleitung das Symbolum ein spiritale signaculum, cordis nostri meditatio, et quasi semper praesens custodia, certe thesaurus pectoris nostri und erklärt den Namen: Symbolum graece dicitur, latine autem collatio. Et maxime symbolam negotiatores dicere consuerunt, quando conferunt pecuniam suam, et quasi ex singulorum collatione in unum constipata, integra et inviolabilis conservatur, ut nemo fraudem collationi facere conetur, nemo negotiationi; denique inter ipsos negotiatores ista est consuetudo, ut si quis fraudem fecerit, quasi fraudulentus rejiciatur. Sancti ergo Apostoli in unum convenientes, breviarium fidei fecerunt, ut breviter fidei totius seriem comprehendamus. Brevitas necessaria est, ut semper memoria et recordatione teneatur. Scio in partibus maxime Orientis, quod ea quae primo tradita sunt a Majoribus nostris, dum quasi fraude alii, alii diligentia; fraude haeretici, diligentia catholici; dum ergo illi fraudulenter conantur inrepere, addiderunt quod non opus est; dum isti fraudem praecavere contendunt, finis (fines) majorum velut pietate quadam et incuria videntur esse praetergressi.

Ergo Apostoli sancti convenientes fecerunt symbolum bre-

1) Halle 1875, S. 66—68 vgl. oben. — 2) Caspari IV, 188.

viter. Signate vos .... Deinde frequenter admonui .. non ex virili natus est semine, sed generatus Spiritu inquit sancto ex Maria Virgine .... Numquid supra Apostolorum fines progredi audaci mente debemus? Numquid nos sumus Apostolis cautiores? Sed dicis mihi: Postea emerserunt haereses. Quid ergo? Vide simplicitatem, vide puritatem. Patripassiani cum emersissent, putaverunt etiam catholici in hac parte (Ambrosius hat sich lange Zeit in Aquileja aufgehalten) addendum »*invisibilem et impassibilem*«, (nämlich zum ersten Artikel Credo in Deum Patrem omnipotentem) quasi *Filius* Dei visibilis et passibilis fuerit. Si fuit visibilis in carne, caro illa fuit visibilis, non divinitas..... Ergo esto medici fuerint majores nostri ..... Medicina non quaeritur. — Fides integra adversus Sabellianos. Exclusi sunt Sabelliani maxime de partibus occidentis. Ex illo remedio Ariani invenerunt sibi genus calumniae. Et *quoniam Symbolum Romanae Ecclesiae nos tenemus* ..... vides quia symbolum sic habet, visibilem filium et passibilem designarent. Quid ergo? Ubi fides integra est, sufficiunt praecepta Apostolorum. Cautiones licet Sacerdotum non requirantur. Quare? quia tritico immixta zizania sunt. — Hinc symbolum. Credo ..... sic dicite: Filium ejus unicum. Es werden hierauf die einzelnen Artikel kurz erklärt, aber nicht immer wörtlich angeführt, da der, welcher die Rede beim Vortrag nachschrieb, der Kürze halber meistens bloß die Stichworte giebt; daher bietet auch die Herstellung des Wortlautes sämtlicher Artikel nicht geringe Schwierigkeiten. Bevor wir diesen nach Caspari eruieren, seien noch einige charakteristische Sätze der belangreichen Abhandlung hervorgehoben.

Ergo dixi Apostolos symbolum composuisse. Si ergo mercum istarum negotiatores et collatores pecuniae hanc habent legem, ut siqui symbolum suam violaverit, improbus et intestabilis habeatur, multo magis cavendum est nobis, ne de Majorum symbolo aliquid detrahatur. Cum habeas in libro Apocalypsis Johannis, qui libellus canonizatur, et maxime ad fidei proficit fundamentum ..... in ipso libello: »Siqui, inquit, addiderit aut detraxerit, judicium sibi sumit et poenam.« —

Sic unius Apostoli scripturis nihil est detrahendum, nihil addendum, quemadmodum nos Symbolo quod accepimus ab Apostolis traditum atque compositum, nihil debemus detrahere, nihil adjungere. Hoc autem est Symbolum quod Romana ecclesia tenet, ubi primus Apostolorum sedit, et communem sententiam eo detulit.

Darnach hätte also der heil. Petrus das Symbolum aus dem Orient mit nach Rom gebracht.

Am Schluß seiner Abhandlung teilt Ambrosius den Inhalt des ganzen Glaubensbekenntnisses in drei Teile von je vier Sätzen oder Artikeln. Bei seinem Schüler Augustinus sahen wir, daß er die Glieder des Symbols in zwei Klassen teilt: 1) aeterna quae intelligi a carnalibus non possunt; 2) temporalia: sive a) praeterita et b) futura quae pro salute hominum gessit et gestura est aeternitas divinae providentiae[1]). Eine andere Einteilung giebt er in sermo 213, n. 6 et 7. Alle diese Einteilungen sind dogmatischer oder didaktischer Natur, um den Katechumenen den Zusammenhang leichter begreiflich zu machen. Die Einteilung in 12 sententiae dagegen ist historischer Art, weil aus dem Glauben erwachsen, daß das Symbol von den 12 Aposteln verfaßt worden sei.

Folgendes sind die Worte des heiligen Lehrers von Mailand: Ergo quemadmodum duodecim Apostoli, et duodecim sententiae. Habes patrem omnipotentem, habes filium unicum, habes incarnationem filii quemadmodum dixi . . . habes passionem et sepulturam. Ecce quatuor istae sententiae. Videamus alias. Tertia die . . . et mortuos. Ecce alia quatuor sententiae, hoc est octo sententiae. Videamus adhuc alias quatuor sententias. Et in spiritum sanctum . . . resurrectionem. Ecce secundum duodecim Apostolos, et duodecim sententiae comprehensae sunt.

Illud sane monitos vos volo esse, quoniam symbolum non debet scribi, quia reddere illud habetis. Sed nemo scribat. Qua ratione? Sic accepimus ut non debeat scribi. Sed quid? Teneri. Sed dicis mihi, quomodo potest teneri, si non

1) De agone Christiano n. 15 l. c. Vgl. De fide et symbolo n. 6, 8, 16.

scribitur? Magis potest teneri, si non scribatur. Qua ratione? Accipite. Quod enim scribes, securus quasi relegas, non cottidiana meditatione incipis recensere: quod autem non scribis, times ne amittas, cottidie incipis recensere. Magnum autem tutamentum est; nascuntur stupores animi et corporis, temptatio adversarii, qui nunquam quiescit, tremor aliqui corporis, infirmitas stomachi; symbolum recense intra te, maxime recense intra teipsum. Quare consuetudinem facias et cum solus, ut fortius recenseas ubi sunt fideles.

Aus Auguſtinus wiſſen wir (vgl. oben S. 59), daß er das Symbolum der mailändiſchen Kirche bei der Taufe abgelegt, aus Ambroſius, daß das mailändiſche genau das römiſche jener Tage war. Es ließe ſich alſo das römiſche Symbol leicht aus den betreffenden Worten des heil. Ambroſius und denjenigen St. Auguſtins zuſammenſtellen, worin letzterer ſein eigenes Glaubensbekenntnis erklärt. In einer Handſchrift (ehemals in Lambach, vom Herausgeber des Maximus benützt, vgl. Migne 57, 30—36 und 853 ff.) ſteht nun beinahe wörtlich der jetzige Text des römiſchen Symbolum. Allein aus der Erklärung ſelbſt, die ſich auf 12 Artikel erſtreckt und worin betont wird, daß der Inhalt aus dreimal vier Sätzen beſtehe, geht klar hervor, daß dieſe unſere jetzige Recenſion dem Verfaſſer der Explanatio nicht vorgelegen hat. Er ſchließt mit carnis resurrectionem; ſpricht nicht von vitam aeternam noch sanctorum communionem. Wir wiſſen auch aus dem zu Rom getauften Hieronymus (vgl. oben S. 56), daß die Worte carnis resurrectionem den Schluß des Symbols bildeten. Es haben alſo in dem Lambacher Codex wohl die Abſchreiber des Mittelalters dieſe Worte des heutigen Symbolums hineingetragen. Hält man ſich an den Text, wie er von der durch Mai benützten bedeutend älteren Handſchrift des Vatikans, bezw. von Bobbio geboten wird, ſo war unter Berückſichtigung deſſen, was wir aus St. Auguſtin wiſſen, das Symbol des heil. Ambroſius folgendes:

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, sub Pontio Pilato passus et sepultus. Tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, inde venturus judicare

vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

Ambrosius, ein geborener Römer und eminenter Repräsentant römischen Geistes und römischer Denkweise, hielt, treu der römisch-konservativen Gesinnung, an dem überlieferten Wortlaut des zu Rom geltenden Symbols fest, und hatte nur Mißbilligung für jede Veränderung desselben. Keine Kirche war wie die zu Rom durch Stabilität, strenges Festhalten am Ererbten (nihil innovetur und nisi quod traditum est lautete die Parole der Päpste wie Stephan) „durch Vorliebe für Strenge und Gebundenheit in der Form, für Einfachheit, Kürze und Knappheit des Ausdrucks hervorleuchtend“ [1]). Dieser Umstand, verbunden mit dem Glauben, das Symbol sei von den Aposteln verfaßt und durch den heil. Petrus nach Rom gebracht worden, verbunden damit, daß niemals in Rom eine Häresie entstanden, — durch Andere hingebracht oder „importiert“ wurden fast alle, indem die Häretiker etwas darauf hielten, in Rom vertreten zu sein, — alles das mußte die natürliche Folge haben, daß Rom sein ursprüngliches, einfacheres und kürzeres Symbolum beibehielt. Dies haben Rufin und Ambrosius bestätigt (vide *simplicitatem*, vide puritatem, sagt letzterer gegenüber der Frage sed dicis . . postea emerserunt haereses, cf. oben.)

Das obige Symbolum ist demnach ohne allen Zweifel das zu Rom im vierten Jahrhundert übliche, wie wir dies auch aus anderen Dokumenten in der Folge nachweisen werden.

Ein schönes Beispiel treuen Festhaltens am Taufsymbolum und inniger Liebe zu dem einmal abgelegten Bekenntnis giebt der heil. Hilarius von Poitiers († 368) am Schlusse des zwölften Buches seiner Schrift de Trinitate im folgenden Gebet: Conserva, oro, hanc fidei mei incontaminatam religionem, et usque ad excessum spiritus mei dona mihi hanc conscientiae meae vocem: ut quod in regenerationis meae symbolo, baptizatus in Patre et Filio et Spiritu sancto professus sum, semper obtineam: scilicet te Patrem nostrum, Filium tuum una tecum adorem, sanctum Spiritum tuum, qui ex te per Unigenitum tuum est, promerear. De Trinit. XII, 56 u. ſ. w. P. L. X, 471—472.

1) Vgl. Caspari II, 112.

In ähnlicher Weise beruft er sich am Schlusse des zweiten Buches seiner Schrift ad Constantium Augustum gegenüber den Häretikern, welche sämmtlich secundum Scripturas praedicare, quibus blasphemant, mentiuntur, cap. 9 auf »regenerationis meae symbolum«. P. L. X, 572.

In einem Fragment des heil. Hilarius (Bericht des heil. Liberius über Concilien von Nicäa und Rimini) wird das Symbolum als ein, nach angestelltem Vergleich, in der ganzen Welt, apud omnes, gleichlautendes befunden und als Norm angeführt, von der man nicht abweichen dürfe. Es enthalte den Glauben, welchen der Heiland im heiligen Geiste gelehrt, und der durch Evangelium und Apostel in der ununterbrochenen Überlieferung der auf die Apostel folgenden Väter bis zum Traktat von Nicäa erhalten geblieben sei. In letzterem (tractatus = das Glaubensbekenntnis von Nicäa im Gegensatz vom Symbolum der heiligen Apostel) habe man gegen die neu erstandene Häresie Stellung genommen. Also ein Zeugnis für die Identität des Symbolums und Ableitung von Aposteln oder apostolischen Vätern [1]).

Wie hier Liberius in Hilarius' Fragment XII, so spricht sich auch Leo der Große, nach dem was oben mitgeteilt wurde [2]), in dem gleichen Sinne dahin aus, daß das „katholische" Symbolum überall wesentlich dasselbe sei, ungeachtet kleiner Verschiedenheiten.

Den lateinischen Text dieses altrömischen Symbolums findet man auch in einem Codex der Bodleianischen Bibliothek zu Oxford, Codex Laudianus 35, der laut Tischendorf und Scrivener [3]) dem Ende des sechsten Jahrhunderts angehört und die Apostelgeschichte in lateinischem

---

1) Sic credimus placere omnibus posse catholicis, a symbolo accepto nos recedere non oportere, quod in collatione apud omnes integrum recognovimus; nec a fide recessuros, quam per prophetas, a Deo Patre per Christum Dominum nostrum docente Spiritu sancto, et in Evangeliis et in Apostolis omnibus suscepimus, ut per traditionem patrum secundum successionem Apostolorum usque ad tractatum apud Nicaeam habitum contra haeresim, quae tunc temporis exsurrexerat, positum nunc usque permanet. Quibus omnibus nec addendum aliquid credimus nec minui posse manifestum est. P. L. X, 697.

2) Vgl. Sermo 24, und epist. 28, 31 und 124.

3) Caspari III, 165.

und griechischem Text enthält; bei den Bibelhandschriften gewöhnlich als Cod. E. Actuum bezeichnet. Auf der zweiten Seite des 227. Blattes dieser Handschrift, die schon zu St. Beda's Zeiten in England war, und wahrscheinlich von Theodor von Canterbury 669—690 oder seinem Begleiter, Abt Adrian von Nividanum oder Hiridanum bei Neapel, von Rom mitgebracht wurde (oder auch von Benedikt Biscope, dem Reisegefährten der beiden Genannten) steht es so:

Credo in Deum patrem omnipotem (= omnipotentem) et in Christum Jesum Filium ejus unicum Dominum nostrum qui natus est de Spiritu sancto et Maria Virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus. Tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelis, sedet ad dextera Patris, unde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritu sancto, sancta Ecclesia, remissione peccatorum, carnis resurrectionis.

Der Text ist, wenn auch nicht schon im sechsten, jedenfalls noch in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts dem Codex der Akten beigefügt worden [1]), er entspricht, von den orthographischen oder grammatischen Besonderheiten abgesehen, ganz dem aus Ambrosius als römisch bekannten.

Auf die Texte der gallischen Liturgiebücher, die sämmtlich jüngeren Datums sind, wird hier absichtlich nicht näher eingegangen. Wer sich darüber orientieren will, findet das Nötige im dritten Bande von Caspari's Quellen zur Geschichte des Taufsymbols.

VIII.

Das römische Apostolicum in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts.

Sind wir mit Ambrosius bis in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts gelangt, so können wir den bei ihm vorfindlichen Text des Apostolicum oder altrömischen Symbols bei einem anderen Schriftsteller in griechischer Sprache für die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts nachweisen.

1) Caspari III, 167.

Marcellus, Bischof von Ancyra, gegen welchen der Kirchenhistoriker Eusebius seine zwei Bücher Κατὰ Μαρκέλλου und die drei de ecclesiastica theologia schrieb [1]), war seit dem Jahre 314 Bischof der genannten Metropolis von Galatien, Ancyra. Im Jahre 325 zeichnete er sich auf dem Concil von Nicäa durch seinen Eifer in Bekämpfung des Arius aus. Er schrieb gegen die Arianer ein Buch (de subjectione Christi), wodurch er sich ihren besonderen Haß zuzog. Sie citierten ihn, da er ihrem Beginnen auf dem Concil zu Tyrus gegen Athanasius nicht hatte beipflichten wollen, auf die Synode, welche zu Jerusalem im Jahre 335 bei Gelegenheit der Einweihung der Heilig-Grab oder Kreuzkirche gehalten wurde. Da die Bischöfe aber unerwarteter Weise vom Kaiser Constantin nach der Hauptstadt entboten wurden, setzten sie hier in Byzanz die Prozedur gegen Marcellus fort, excommunizierten ihn und ernannten an seiner Statt einen gewissen Basilius zum Metropoliten von Ancyra. Da die Sentenz bald offenkundig ward, erschien sie Vielen als gehässig und ungerecht. Um diese Klagen verstummen zu machen, forderten die arianischen und semiarianischen Bischöfe den Eusebius auf, gegen Marcellus zu schreiben. Auch Acacius, der Nachfolger des Eusebius, und Asterius griffen zur Feder, und beschuldigten den Marcellus des Sabellianismus [2]).

Inzwischen war Kaiser Constantin gestorben, und im folgenden Jahre wurde allen Bischöfen, die durch Umtriebe der eusebianischen Faction verbannt waren, auf ihre Sitze zurückzukehren erlaubt. Marcellus fand sich in Ancyra ein; konnte aber den Bischofsstuhl nicht in Frieden einnehmen, da die Eusebianer mit der ganzen Kraft ihres Ansehens den Basilius stützten und in Ancyra zu halten suchten. Obschon das Volk für Marcellus Partei ergriff, so gelang es seinen Gegnern doch, ihn zum zweiten Mal zu vertreiben. Um ihre Gewaltthätigkeiten zu rechtfertigen, verbreiteten sie verleumderische Anklagen gegen Marcellus und schickten eine Gesandtschaft nach Rom, bestehend aus einem Priester, Makarius, und zwei Diakonen, Martyrius und Hesychius, um dem Papste Julius I. (337—352) eine Klageschrift gegen den ver-

1) Migne, P. Gr. XXIV, 708 ff. u. 286 ff.

2) Ceillier, Auteurs sacrés, nouv. édit. Paris 1865, tome IV, pag. 305 ss.

triebenen Bischof zu überreichen. Auf der Synode von Antiochien 341 thaten sie Marcellus und Alle, welche es mit ihm hielten, in den Bann. Um sich zu verantworten, ging nun Marcellus selbst nach Rom und blieb daselbst fünfzehn Monate, um die Ankunft seiner Gegner und Ankläger abzuwarten. Auch Athanasius war in dieser Zeit zu Rom und wartete achtzehn Monate auf eine Synode, die zu seiner Vertheidigung gegen Arianer und Semiarianer oder Eusebianer gehalten werden sollte. Nach Caspari, Quellen III, 28 wäre Marcellus zweimal in Rom gewesen, 337 und 341, vgl. dagegen Theodor Zahn, Marcellus von Ancyra, ein Beitrag zur Geschichte der Theologie, Gotha 1867. S. 64—69, nach welchem bloß die Anwesenheit von 341 erweislich ist. Die römische Synode erkannte nach ausführlicher Untersuchung der vorgebrachten Klagen die Absetzung des Athanasius und des Marcellus für ungerecht und nahm beide zur Kirchengemeinschaft auf. Marcellus, über dessen späteres Verhalten manches Dunkel liegt[1]), hatte vor seiner Abreise von Rom, also noch im Jahre 341, um vom Papste Julius und der Synode zur Kirchengemeinschaft und Teilnahme an den Mysterien zugelassen zu werden, eine professio fidei aufsetzen und schriftlich einreichen müssen. Dieses Schriftstück, welches uns im Panarios des heil. Epiphanius[2]) erhalten und bei Migne[3]) zweimal abgedruckt ist, enthält eine Epositio fidei in drei Abteilungen.

Die erste enthält außer einigen polemischen Auslassungen gegen die Arianer, eine Darlegung des theologischen Standpunktes des Verfassers in der Lehre vom Logos. In der zweiten giebt alsdann Marcellus ein Glaubensbekenntnis, von dem er sagt, daß er es von der Kirche und den geistlichen Vätern und aus den göttlichen Schriften gelernt[4]). Darnach kehrt er in einer dritten Abteilung zu dem in der ersten behandelten Gegenstande zurück.

---

1) Hefele, Conciliengeschichte I^2. 474 und 499. Athanasius kündigte ihm schon vor 349 wieder die Kirchengemeinschaft auf und Hilarius, Fragm. II. et III. P. L. 651 und 656, sowie auch Basilius d. Gr. und Chrysostomus urteilen sehr scharf über ihn.

2) Haeres. 72, alias 52.

3) Migne, Patrol. graeca. 40, XL, 384 ss; Patrol. lat. VIII, 915.

4) Τὴν ἐμαυτοῦ πίστιν . . . ἣν ἔμαθον = πίστιν μανθάνειν [hieß das Glaubensbekenntnis vor der Taufe auswendig lernen, daher μάθημα =

Das Bekenntnis lautet:

Πιστεύω εἰς Θεὸν παντοκράτορα, καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ μονογενῆ τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ καθημένον ἐν δεξίᾳ τοῦ πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, ζωὴν αἰώνιον.

Credo in Deum omnipotentem, et in Jesum Christum Filium ejus unigenitum Dominum nostrum, qui natus est ex Spiritu sancto et Maria Virgine; qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus, et tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos et sedet ad dexteram Patris, unde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam.

Hiebei ist nicht zu übersehen, daß Marcellus unmittelbar vorher l. c. n. 3, wo er seine Lehre entwickelt, auch eine Bekenntnisformel andeutet, dabei aber das den Orientalen, wie wir oben sahen, eigentümliche unum Deum betont. Πιστεύω ὅτι εἷς θεὸς καὶ ὁ τούτου μονογενὴς υἱός.

Es entsteht nun die Frage, ob das oben mitgeteilte Bekenntnis des Marcellus von ihm selbst aufgesetzt wurde und also sein Privatbekenntnis ist, oder ob es das Symbol der Gemeinde von Ancyra ist, oder derjenigen, in welcher Marcellus getauft und erzogen wurde, oder endlich, ob es als das römische und allgemeine Bekenntnis anzusehen. In letzterem Falle würde es sich fragen, ob Marcellus das lateinisch-römische Symbol ins Griechische übersetzt, oder ob er daselbst einen griechischen Text vorgefunden habe, der neben dem lateinischen dort Geltung gehabt, oder endlich ob er den Brief und auch das Bekenntnis lateinisch geschrieben und nur Epiphanius in seinem Bericht das Ganze ins Griechische übersetzt habe.

Taufbekenntnis — ἔκ τε τῶν θείων γραφῶν ἐδιδάχθην. P. L. VIII, 915. C. P. Gr. 42, 385. A. und weiterhin Ταύτην καὶ παρὰ τῶν θειῶν γραφῶν εἰλῆφὼς τὴν πίστιν, καὶ παρὰ τῶν κατὰ θεὸν προγόνων διδαχθεὶς ἔν τε τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ κηρύττω. L. c. 918, D. 388, B.

Um nicht in diesen Ausführungen allzusehr in die Breite zu gehen und Beweise, die von anderen Gelehrten schon seit der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts, wie von dem Armagher Erzbischof Usher [1]), dem Niederländer Johann Gerard Vossius [2]) mit großer Sachkenntnis überzeugend geführt sind, hier zu wiederholen, sei kurz das Resultat dieser eingehenden Untersuchungen hier angegeben. Dies wird um so mehr berechtigt sein, als die gelehrten Forschungen Caspari's III, 36 ff. die von Katholiken, wie Protestanten der beiden letzten Jahrhunderte fast einmütig adoptierte Ansicht nur bestätigt haben. Die wenigen gegenteiligen Meinungen von Lequien, Stockmeyer, Meyers und Hammerich sind bei Caspari III, 40 ff. gewürdigt.

Zunächst muß constatiert werden, daß **alle morgenländischen** Symbole des vierten oder auch des dritten Jahrhunderts, speziell alle griechischen Taufbekenntnisse ohne Ausnahme, antihäretische Zusätze enthalten, sei es antignostische, sei es antimonarchianische oder antiarianische, antiapollinaristische u. dgl. und zwar das eine mehr, das andere weniger. Auch ist die Form in ihnen meist eine freiere, indem dogmatisch-theologische Ausdrücke an die Stelle der historischen getreten sind; zudem sind sie alle im Gegensatz zu der prägnanten und concisen Kürze des römischen, mehr oder minder weitläufig, breit und wortreich [3]). Man vergleiche nur die Beispiele bei Caspari III, 46, 50—88, daselbst sind die feinen, tieferliegenden Züge des abendländischen Symboltypus hervorgehoben und die Übereinstimmung zwischen den oben von uns besprochenen Symbolen der Kirchen von Ravenna (Chrysologus), Turin (Maximus), Mailand (Ambrosius) und im Ganzen auch von Afrika. Ein Vergleich mit diesen und anderen ergiebt, daß das von Marcellus in Rom abgelegte Bekenntnis nichts Anderes als das römische Symbol sein kann, mit dem es fast buchstäblich übereinstimmt.

Man könnte mit Meyers und Hammerich einwenden, daß in zwei wichtigen Punkten das marcellianische Symbol von dem uns bisher bekannt

1) Usher, De Romanae ecclesiae symbolo Apostolico vetere aliisque formulis etc. London 1647.

2) Vossius, Dissertationes tres de tribus symbolis. Amsterdam 1642.

3) Nur das koptisch-äthiopische Symbol nähert sich in manchen Punkten mehr dem römischen Symbol als den griechischen und syrischen. Caspari III, 58 und 60.

gewordenen altrömiſchen abweiche, indem es nämlich im erſten Artikel das Wort πατέρα patrem nicht hat, dagegen dem letzten noch die zwei Worte ζωὴν αἰώνιον hinzufügt.

Hierauf iſt zunächſt zu erwidern, daß das Fehlen von πατέρα ſich ſehr leicht durch eine Nachläſſigkeit, ein geringes Verſehen des Abſchreibers erklärt, zumal die äußere Ähnlichkeit der Worte darauf führen konnte. Man denke ſich nur θεὸν πατέρα παντοκράτορα in griechiſcher Majuskel geſchrieben. Darum ſagt ſchon Nicolas: Il est de la plus grande vraisemblance que l'absence du mot πατέρα est due à une négligence du copiste[1]). Und zwar iſt dieſe incuria dem Abſchreiber der Werke des Epiphanius zur Laſt zu legen, denn die Handſchrift, aus der das Panarion des Epiphanius entnommen iſt, hat mehrfache derartige Mängel, wie man bei Caſpari III, 105 erſehen kann, und auch in anderen Handſchriften des Symbols iſt oft πατέρα ausgefallen, wo es nachweislich ſtehen mußte und in der Vorlage geſtanden hat. Daß aber das Wort πατέρα in dem urſprünglichen Text der Bekenntnisſchrift des Marcellus geſtanden haben muß, geht nicht nur aus den übrigen Handſchriften hervor, welche uns den griechiſchen Text des in allen übrigen Stücken mit Marcellus übereinſtimmenden altrömiſchen Symbols bieten, und welche weiter unten angeführt werden ſollen, ſondern auch aus dem Briefe des Marcellus ſelbſt. Denn in den Abſchnitten ſeiner Expoſition, welche dem eigentlichen Bekenntnis vorangehen und nachfolgen, verbindet er regelmäßig, wo von Gott die Rede und wo er ſein Glaubensbekenntnis erklärt, mit dem Worte Gott das Wort Vater. Πιστεύω ὅτι εἷς Θεός . . . καὶ λόγος ἀεὶ συνυπάρχων τῷ Πατρί. — ἀεὶ συμβασιλεύων τῷ Θεῷ καὶ πατρί: ἀδιαίρετον εἶναι τὴν θεότητα τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ, μεμάθηκα ὅτι ἀδιαίρετος καὶ ἀχώριστος ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς, ὁ υἱός κτλ. . . . Und er wirft den Gegnern vor: διορίζονται αὐτὸν ἀπὸ τοῦ πατρὸς[2]).

Was die Worte ζώην αἰώνιον betrifft, ſo iſt ebenfalls mit Nicolas a. a. O. und Caſpari III, 107 ff. anzunehmen, daß: l'article ζωὴν αἰώνιον, la vie éternelle est une addition et n'est pas de la main de Marcel d'Ancyre. Denn, wenn es Marcellus, der ſchon,

1) Nicolas, Essai hist. sur le Symbole les Apôtres pag. 362.
2) P. Gr. 42, 385—387.

wie er selbst sagt, ein Jahr und drei Monate in Rom gewesen und daher das römische Symbol wohl kennen mußte, darum zu thun war, vor dem Papste und der römischen Gemeinde seinen Glauben zu rechtfertigen und zu zeigen, daß er eines Sinnes mit ihnen sei, und ganz dasselbe glaube und lehre, wie die Kirche von Rom, so mußte er beim Niederschreiben des Symbols sich streng an den römischen Text halten, ohne ein Wort hinzuzufügen oder auszulassen. Im andern Falle hätten die Römer, welche nach St. Augustin, Ambrosius und Rufin über die treue Wahrung des alten Textes beim Recitieren des Symbolums so scharfe Wache hielten, gewiß das Bekenntnis nicht gelten lassen. Aus den drei genannten Vätern und aus St. Hieronymus sahen wir aber, daß das römische Symbol mit den Worten carnis resurrectionem schloß. Diese Worte sind also durch Abschreiber hinzugefügt. Es giebt ja auch zahlreiche Beispiele, aus denen man ersieht, daß die Kopisten beim Abschreiben des älteren römischen Symbols, die ihnen geläufigen, weil auswendig gelernten Ausdrücke und Redewendungen des späteren Symbols niederschrieben, oder daß ihnen Worte des in der Kirche gesungenen, im Morgenland später bei der Taufe verwendeten nicäno-constantinopolitanischen Symbolums unwillkürlich in die Feder liefen[1]).

Die Annahme, daß Marcellus seinen Brief an Papst Julius in lateinischer Sprache geschrieben, und nur Epiphanius uns denselben in griechischer Übersetzung mitgeteilt habe, ist ausgeschlossen. Denn die altorientalischen Theologen griechischredenden, und griechischgebildeten Morgenländer, deren Marcellus einer war, verschmähten es, die von ihnen verachtete Sprache Latiums zu erlernen. Zumal seitdem das Griechische oder Hellenistische die Staatssprache des römischen Reiches geworden, verlangten die Orientalen, daß die Abendländer Griechisch lernten. Auch war im Anfang des vierten Jahrhunderts die Christengemeinde zu Rom noch zu einem guten Teil griechisch. Außerdem macht der ganze Genius des Schriftstückes Marcells durchaus nicht den Eindruck einer Übersetzung, sondern hat vielmehr ganz den Charakter eines griechischen Originals.

Es existiert noch eine andere Recension des altrömischen Symbolums in griechischer Sprache, nämlich im sog. Psalterium des Königs

1) Beispiele bei Caspari III, 108 ff.

Anthelstom. Dies ist eine Handschrift aus dem Anfang des achten Jahrhunderts, in der Bibliotheca Cottoniana des Britisch Museum, Galba A. XVIII, welche aber ganz den Eindruck einer Copie nach einer viel älteren Vorlage macht. Das geht hervor aus dem Schriftcharakter (das Griechische ist mit lateinischen Lettern geschrieben), der Orthographie, Interpunktion, Verbindung und Trennung einzelner Wörter, Aussprache des Griechischen und Ähnlichem. Der Text lautet:

Πιστεύω εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα. Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱόν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, τῇ τριτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καθημένον ἐν δεξίᾳ τοῦ πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

Καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, ἁγιαν ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν. Αμήν.

Nun gibt es zwar auch griechische Texte des jetzigen apostolischen Symbolums, und sie wurden im Mittelalter nicht selten in der Liturgie verwendet. Indes charakterisieren sie sich als leicht erkennbare Übersetzungen aus dem Lateinischen und sind allesammt verhältnismäßig jüngeren Datums, aus dem achten und neunten Jahrhunderts oder noch später. Der Vollständigkeit halber sei die gewöhnliche griechische Recension des jetzigen Apostolikums nach den Handschriften von St. Gallen (338), Cambridge und der von Binterim benützten[1]) hier mitgeteilt:

Πιστεύω εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς. Καὶ εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν υἱὸν αὐτοῦ ἕνα μόνον (oder τὸν μονογενῆ), κύριον ἡμῶν, τὸν συλληφθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου, γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, παθόντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, σταυρωθέντα θανόντα καὶ ταφέντα, κατελθόντα εἰς τὰ κατώτατα (oder εἰς Αἰδήν), τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἀπὸ τῶν νεκρῶν, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καθεζόμενον ἐν δεξίᾳ Θεοῦ πατρὸς παντοδυνάμου (oder παντο κράτορος), ἔκειθεν ἐρχόμενον (oder ὁθεν μέλλει ἔρχεσθαι) κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

Πιστεύω εἰς τὸ πνεῦμα (τὸ) ἅγιον, ἁγιαν ἐκκλησίαν καθολικὴν, ἁγίων κοινωνίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, ζωὴν αἰώνιον. Ἀμήν.

1) Binterim, Epistola catholica secunda. Mainz 1824. S. 120. Caspari III, 20.

Obgleich nun aber der griechische Text des älteren in Rom gebrauchten Symbolums, wie wir es jetzt aus dem vierten Jahrhundert kennen, der ursprüngliche ist, und die lateinische Form eine Übersetzung aus dem Griechischen, wie einzelne Gräcismen noch erkennen lassen[1]), so ist doch das griechische Original in Rom selbst das ältere gewesen und daselbst vor der lateinischen Übersetzung gebraucht worden. Letztere ist jedenfalls aus dem dritten oder zweiten Jahrhundert, wenn nicht älter. Man kann somit, oder muß vielmehr annehmen, daß dieses griechische Symbol entweder vom Orient nach Rom gekommen, oder aber in Rom zu einer Zeit entstanden ist, in welcher das Griechische noch die im Kultus der römischen Kirche vorherrschende und in ihrer Literatur die alleinige Sprache war. In der Mitte des dritten Jahrhunderts war dieser Zustand aber schon für immer vorüber. Die Päpste erließen ihre Verordnungen in lateinischer Sprache, die kirchlichen Schriftsteller des Abendlandes bedienen sich ebenfalls nur ausnahmsweise des Griechischen, und vollends das Volk hatte, wie man aus den Sammlungen der christlichen Inschriften von de Rossi ersieht, nur wenig Verständnis des Griechischen mehr, obschon noch neben der jetzt stärkeren lateinischen auch eine griechische Fraction fortbestehen blieb. Da diese Zustände sich aber nicht in zwei oder drei Jahrzehnten so gebildet haben können, so kommen wir bis zum Anfang des dritten oder Ende des zweiten Jahrhunderts. Auf einem anderen Wege gelangt Caspari III, S. 142 ff. zu demselben Resultate. Er stützt sich darauf, daß das Symbol vom Orient gekommen sein muß, und die ursprünglichen orientalischen Symbole des zweiten Jahrhunderts dem altrömischen gleich waren, (was zwar wahrscheinlich, aber nach dem bis jetzt vorliegenden Beweismaterial noch nicht evident ist), und folgert dann aus einigen Ausdrücken, welche im Orient eine geringe Änderung erlitten zu haben scheinen, sowie auch aus dem Fehlen bestimmter Stellungnahme gegen Häresieen vom Ende des zweiten Jahrhunderts, daß das Symbol vor dem Jahre 150 aus dem Orient nach Rom gekommen sein muß.

---

1) Die feineren, tiefer liegenden Züge des griechischen Textes, welche ihn als Original kennzeichnen, sehe man bei Caspari III, 56—86. u. 139. Über die Gräcismen ebendas. S. 139—142.

Ohne das Verdienst, welches sich Caspari hiebei erworben, irgendwie beeinträchtigen zu wollen, glauben wir in einer anderen Weise zu noch sichereren Resultaten gelangen zu können. Zuvor ist aber noch ein Blick auf die Orientalen des vierten und fünften Jahrhunderts zu werfen.

Bevor wir dazu übergehen, sei noch ein Schriftsteller erwähnt, bei dessen Symbolum schwer zu entscheiden ist, ob es lokalen Charakter trage, oder das allen älteren Partikularsymbolen Gemeinsame heraushebt.

Facundus, Bischof von Hermiane, in der afrikanischen Provinz Byzacene um 550, im Jahre 547 in Constantinopel, führt in seiner Schrift Epistola fidei Catholicae in defensione trium capitulorum[1]) den ersten Teil, bezw. die zwei ersten Teile des Symbolums folgendermaßen an: Principium itaque symboli hoc est: Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem. Et in unum Dominum Jesum Christum Filium ejus, natum ex Spiritu sancto et Maria virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus; tertia die resurrexit a mortuis; ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, unde venturus est judicare vivos et mortuos — et reliqua.

Dies scheint ein Rest der altrömischen oder besser noch eine Übersetzung der altgriechischen Form des Apostolicum zu sein (wo man πιστεύομεν und εἰς ἕνα Θεὸν, εἰς ἕνα κύριον I. X. sagte). Da aber Facundus unmittelbar vorher sagt, er wolle der Kürze wegen das Symbolum non quidem in ordinem .... sed admodum delibando ponere, so ist es wahrscheinlich, daß er aus seinem Taufsymbol bloß die Hauptpunkte heraushebt, wie er ja auch den Teil vom heiligen Geiste und der Kirche ausläßt. Zu bemerken sind seine Ausführungen über Symbolum als einen Vertrag, ein Bündnis mit Gott. Symbolum itaque, collatio sive pactum, quod fit homini cum Deo, patres nostri catholici doctores interpretari docuerunt. Quoniam ergo pactum cum Deo fecimus, et sic in uno sanctae Trinitatis nomine baptizati sumus, si quis unum jota vel unum apicem ex pacto quod cum Deo iniit dissolverit, sine dubio fidem, qua Deo credidit, et ipsum Deum cui credidit, perdidisse convincitur l. c. 869.

1) Bei Migne P. L. 67, 870.

IX.

Orientalisch-apostolische Symbole.

Wir haben bis jetzt auf die griechischen Väter des vierten bezw. fünften und dritten Jahrhunderts wenig Rücksicht genommen. Der Grund ist ein zweifacher. Erstlich bieten die griechisch-orientalischen Schriften bei weitem nicht so viel Anhaltspunkte zur Bestimmung des in dortigen Kirchen verwendeten Taufsymbols; sodann lag die orientalische Kirche, in der jetzt freilich Stagnation eingetreten ist, während der ersten vier bis fünf Jahrhunderte stets im Kampfe mit den von den ersten Dezennien des zweiten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts dort auftretenden großen Häresien. Daher befand sich das Symbolum dortiger Kirchen in fortwährendem Flusse, in ständiger Bewegung und Entwickelung und erhielt seit den Kämpfen mit dem Gnosticismus mit jeder auftauchenden Häresie einige antihäretische Zusätze. Die Folge war, daß es in drei- bis vierhundert Jahren durch die neu hinzugekommenen Stichworte, welche die Losung der Kirche gegen die neuen Häresien bildete, bedeutend an Umfang zunahm und seine ursprüngliche Gestalt veränderte. Schon bald wurde, etwa seit der Mitte des vierten Jahrhunderts, das nicänische Bekenntnis bei den Orientalen zum Taufsymbol. Erst später scheint die abendländische Kirche, wie oben gezeigt, dazu übergegangen zu sein, indem aus Gründen, welche die Herrschaft der arianischen Heruler und Ostgoten veranlaßte, das nicäno-constantinopolitanische als „apostolisches" zum Taufsymbol wurde[1]). So laut Sacramentarium Gelasianum und Ordo Romanus VII.

Von den nachweislich dem fünften Jahrhundert oder einer noch späteren Zeit angehörigen Symbolen und Auslegungen derselben, welche Caspari aufgefunden und herausgegeben hat, wie die Expositio

1) Die Bezeichnung Apostolicum ließ man in der Praefatio Symboli des Gelasianum stehen, obschon sie nach Substituirung des Nicaeno-Constantinopolitanum nicht mehr ganz am Platze war, indem dieses nur im weiteren Sinne als apostolisch gelten kann. Daß der Ordo Romanus VII der Hauptsache nach aus dem Ende des fünften oder aus dem sechsten Jahrhundert stammt, zeigt Mabillon, Mus. ital. II. pag. 76 und neuestens Probst, Sakramentarien S. 402.

Origenis (eine Compoſition und Compilation aus Nicetas von Romatiana oder Aquileja und Anderen), die Bekenntniſſe des Eudoxius von Conſtantinopel und das gegen Paul von Samoſata (das aber aus arianiſchen und apollinariſtiſchen Kreiſen ſtammt), und die ebenfalls aus der Schule des Apollinaris ſtammende, dem heil. Gregorius Thaumaturgus zugeſchriebene κατὰ μέρος πίστις, von dieſen allen können wir hier Umgang nehmen. Auch das ächte Glaubensbekenntnis des heil. Thaumaturgen, welches Rufin ins Lateiniſche übertragen hat, und der Glaubensdekalog des heil. Gregor von Nazianz gehören nicht hieher, weil ſie offenbar keine Taufſymbole, ſondern antihäretiſche Glaubensregeln ſind. Das Nähere ſehe man bei Caſpari IV, 8 ff., wo auch die ſyriſchen, griechiſchen und lateiniſchen Recenſionen mitgeteilt ſind.

Die Bekenntniſſe der Neſtorianer, ſowie das des Biſchofs Johannes von Jeruſalem 386—417 und die pſeudoathanaſianiſche Schrift von der Fleiſchwerdung des Wortes Gottes, ferner das von Epiphanius am Schluſſe ſeines Ancoratus aufgeſtellte Bekenntnis, welches er den Bewohnern von Syedra in Pamphylien als Taufſymbol empfahl und welches die Grundlage der pſeudoathanaſianiſchen ἑρμήνεια εἰς τὸ σύμβολον[1]) bildet, brauchen wir gleichfalls nicht zu berückſichtigen[2]).

Dagegen verdienen einige weitere morgenländiſche Symbole für einen Augenblick die Aufmerkſamkeit. Caſpari hat I, 73 ff. aus den epheſiniſchen Concilienakten und aus einer Homilie des heil. Johannes Chryſoſtomus[3]) ein Bruchſtück des antiocheniſchen Taufbekenntniſſes hergeſtellt, welches im Weſentlichen mit dem aus Caſſian (vgl. oben S. 54) bekannten übereinſtimmt. Dasſelbe zeigt in der Einfachheit der einzelnen Glieder, ſoweit ſie hergeſtellt werden können,

1) Vergleiche auch die dem heil. Baſilius dem Großen zugeſchriebene Auslegung des Nicäniſchen Symbolums und das Tauf- und Meſſebekenntnis der armeniſchen Kirche und Liturgie, welches als eine Compoſition des Nicaeno-Constantinopolitanum und der dem heil. Athanaſius zugeſchriebenen ἑρμήνεια εἰς τὸ σύμβολον erſcheint. Caſpari II, 1 u. 30. Das Armeniſche Symbol iſt um 450 entſtanden. Es iſt eine Art Glaubensregel, die auf der von Epiphanius verfaßten und zum Taufſymbol empfohlenen beruht.

2) Caſpari I, 113, 143, 161. IV, 104 ff.

3) Hom. 40 in epist. I. ad Cor. u. hom. 6 in epist. ad Coloss.

nämlich im zweiten und den drei letzten, eine auffallende Ähnlichkeit mit dem altrömischen und überhaupt den occidentalischen Symbolen, während die übrigen orientalischen Bekenntnisse stärker modifiziert sind.

Fragmentum Symboli Antiocheni:

Μέρος τοῦ μαθήματος[1]) τῆς ἐκκλησίας τῶν Ἀντιοχέων Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ καὶ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο. Τὸν δι' ἡμᾶς κατελθόντα καὶ γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς ἁγίας τῆς ἀειπαρθένου καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ συμβόλου. Deum verum ex Deo vero consubstantialem Patri, per quem et saecula creata (compaginata) sunt et omnia facta. Qui propter nos descendit et natus est ex Maria sancta semper virgine et crucifixus sub Pontio Pilato et reliqua symboli. Alsdann πιστεύω εἰς ἁμαρτιῶν ἄφεσιν καὶ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον[2]). Credo in remissionem peccatorum et resurrectionem mortuorum et vitam aeternam.

Das kurze armenische Taufbekenntnis lautet[3]):

Credo (Credimus) in sanctissimam Trinitatem, in Patrem, et in Filium, et in sanctissimum Spiritum, in Annunciationem Gabrielis, in conceptionem Mariae, in nativitatem Christi, in baptismum, in passionem voluntariam, in salutarem ejus crucifixionem, triduanam sepulturam, beatam resurrectionem, in Deo formam ascensionem, in sessionem ad dexteram Patris, in terribilem et gloriosum adventum ejus credimus

1) Μάθημα, das, was zu lernen war, ist bekanntlich die griechische Bezeichnung für Taufsymbol. Die Quellen, gedruckte und handschriftliche, aus denen dies Fragment entnommen ist, sehe man bei Caspari a. a. O. S. 74 ff.

2) S. Chrysost. homil. 40 in I. Corinth. (cap. 15, 29). Migne, P. Gr. 61, 348, n. 1 seq. Idem homil. 6 in Epist. ad Coloss. (cap. 2, 6). P. Gr. 62, 338, 340 u. 342.

3) Nach Assemani, Codex liturgicus ecclesiae universae tom. I. pag. 172 vgl. Neale, a history of the holy eastern Church vol. II. pag. 969 u. 987, der, wie auch Daniel, Codex liturg. IV, 457 den Text der nicht unierten Armenier nach dem Russischen und mittelbar nach dem Armenischen giebt, während man bei P. Gabriele Avedikian, Liturgia Armena trasportata in Italiano, Venezia 1832 2. edit. und Steck, Die Liturgie der kath. Armenier, S. 43, den der unierten findet.

et confitemur. — Bei der Taufe wurde außerdem noch das Nicaenum gebetet, nachdem das obige dreimal gesagt worden.

Das koptische Taufsymbol, welches bis ins höchste Alter zurückgeht und mit seiner Einfachheit den Zeiten der Apostel sehr nahe kommen dürfte, lautet in lateinischer Übersetzung nach Assemani, Codex liturgicus I, 159:

Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, et unigenitum Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, et Spiritum sanctum vivificantem, carnis resurrectionem, et in unam unicam catholicam Apostolicam sanctam, quae illius est, ecclesiam. Amen.

Ein anderes koptisches Symbol wird weiter unten zur Sprache kommen.

Nahe verwandt damit ist das äthiopische, welches man in der Maxima Bibliotheca Patrum Lugdunensis Band XXVII, S. 634 als Teil des ordo baptismi secundum usum Aethiopum abgedruckt findet. In diesem ordo ist zwar außerdem noch von der Recitation des Symbolum Apostolorum durch den Priester die Rede. Unter letzterem ist aber, wie das ja bei den Griechen und anderen Orientalen häufig der Fall, das Nicaenum, die erweiterte Form des Apostolicum zu verstehen. Das hat Caspari II, 13, dem wir hier folgen, zur Genüge dargethan. Das Symbolum Aethiopum lautet in lateinischer Übersetzung:

Credimus in unum Deum Dominum, Patrem omnipotentem, et unicum Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum, et in Spiritum sanctum vivificantem, et resurrectionem carnis. Et in unicam sanctam, quae super omnes est, ecclesiam Apostolicam. Et credimus unum baptismum in remissionem peccatorum in saecula saeculorum. Amen.

Unter den Werken des heil. Johannes Chrysostomus findet man zuweilen zwei Reden unter dem Titel: In Symbolum Apostolorum expositio, Homiliae I et II. So in der uns vorliegenden Ausgabe von Basel 1558 im fünften Bande, Columne 718—723. Dieselben haben nun zwar keineswegs den Goldmund zum Verfasser; da sie aber für die Geschichte des Symbols nicht uninteressant sind, so sollen sie hier Erwähnung finden. Das darin erklärte Symbol enthält An-

klänge an das aus St. Cyprian und St. Auguſtin bekannte afrikaniſche, auch ſind die Auslegungen des heil. Auguſtin, z. B. sermo 213 und Enchiridion ad Laur. dabei benützt worden. Man wird daher mit Caſpari annehmen müſſen, daß dieſe Homilien in Nordafrika etwa in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts oder doch nicht viel ſpäter entſtanden ſeien. Aus den wörtlichen Anführungen und verhüllteren Andeutungen der zwei Reden erhält man durch Zuſammenſtellung folgendes Symbol:

Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in unicum Filium ejus Dominum nostrum Jesum Christum, qui, natus de Spiritu sancto et virgine Maria, crucifixus est sub Pontio Pilato et sepultus, descendit ad infernum, tertia die a mortuis resurrexit (ascendit in coelum) sedet ad dexteram Patris inde venturus est judicare vivos et mortuos. Credo in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam.

Die Worte ascendit in coelum ſind nicht ausdrücklich erwähnt, haben aber wahrſcheinlich doch im Symbolum geſtanden, da ſie in allen analogen ſich finden, und der Redner das, was er darüber zu ſagen hatte, bei sedet ad dexteram einfügt. Haben ja auch andere Symbol-Erklärer ähnliches Verfahren eingehalten.

Unter den myſtagogiſchen Katecheſen des heil. Cyrill von Jeruſalem, die derſelbe noch als einfacher Prieſter im Jahre 347 oder 348 an Neugetaufte gehalten hat, befinden ſich zwei, worin über die Ceremonien der Taufe gehandelt wird. Man erſieht daraus, daß die Täuflinge vor Empfang des Sakramentes der Erleuchtung zuerſt in dem Vorplatz oder im Atrium des Baptiſteriums nach Weſten (Region der Finſternis) gewendet, feierlich dem Satan widerſagen mußten: Ἀποτάσσομαί σοι Σατανᾶ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου, καὶ πάσῃ τῇ πόμπῃ σου, καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ σου. Abrenuntio tibi Satana. Et omnibus operibus tuis, et omni pompae tuae (illius). Et omni cultui tuo[1]).

Hierauf wendeten ſich die Taufkandidaten gegen Oſten (Region des Lichtes) und bekannten ihren Glauben: Πιστεύω εἰς τὸν Πατέρα

1) S. Cyrill. Cateches. XIX. mystagogica I, 4—8. P. Gr. XXXIII, 1069—1072.

καὶ εἰς τὸν υἱόν, καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας l. c. cap. 9. pag. 1073. Darnach wurden sie ins Baptisterium geführt, entkleidet und stiegen ins Wasser, um getauft und darnach zu Streitern Christi gesalbt zu werden.

In der Catech. 18, n. 32, Migne 1053, nennt Cyrill das Symbolum zwar ἀποστολικὴ πίστις, apostolica fides, ob er aber wie Ambrosius die Composition durch die Apostel angenommen, sagt er nirgends.

Wenn diese Formel das einzige Bekenntnis gewesen wäre, das man zu Jerusalem bei der Taufe oder vorher ablegte, so wäre es offenbar als die Grundlage aller anderen zu betrachten. Denn seine Einfachheit und engste Anlehnung an Matth. 28, 19 ist ein Beweis höchsten Alters. Es wäre dann auch bis zur Evidenz erwiesen, daß das apostolische Symbolum aus Matth. 28, 19 als eine von Zeitumständen gebotene Erweiterung entstanden. Allein wir besitzen von St. Cyrill noch ein anderes Symbol. Überhaupt muß betont werden, daß kein anderer Kirchenvater mehr kirchliche oder apostolische Traditionen anführt und bespricht, als der Presbyter und spätere Bischof von Jerusalem. Eine große Zahl derselben hat bereits Touttée, der Herausgeber seiner Reden und Schriften, zusammengestellt[1]).

Zunächst hat der Katechet von Jerusalem in der fünften Rede über Glauben und Symbolum im allgemeinen gesprochen. Das Symbolum, welches die Kirche dem Täufling übergiebt, ist nach ihm[2]) ein Compendium der in den hh. Schriften enthaltenen Lehre. Damit die Seele des Christen nicht durch Unkenntnis zu Grunde gehe, ist das Ganze in wenige Verse zusammengefaßt: ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν. Es muß fleißig gelernt werden, man darf es aber nicht aufschreiben, nicht auf Papier, sondern bloß ins Herz, οὐκ εἰς χάρτας ἀπογραφομένους ἀλλ' ἐν καρδίᾳ τῇ μνήμῃ στηλογραφοῦντας. Kein Fremder darf es hören, auch die ersten Katechumenen nicht. Es soll ein ἐφόδιον, viaticum für alle Zeiten sein. In den folgenden Reden, κατηχήσεις φωτιζομένων, und zwar der Reihe nach Katech. 6—19 l. c. 537—107, 6 erklärt er dann das ganze Symbolum.

---

1) Vgl. Migne, P. Gr. XXXIII, 290 ff.

2) Catechesis V, n. 12. P. Gr. XXXIII, 520 seq.

In der 18. Katech. n. 22 (l. c. 1044) wird gesagt, daß die Katechumenen oder illuminandi das ganze Symbol, so wie es von Cyrillus vorgetragen worden, wiederholen mußten. Während in allen anderen Kirchen des Orients schon seit der Mitte des vierten Jahrhunderts das Nicänum, später Nicaeno-Constantinopolitanum, als Taufsymbol gebraucht und vom Concil von Ephesus vorgeschrieben wurde, hielt Jerusalem das alte bei bis zu der Zeit des Ephesinum unter Bischof Juvenal[1]). Da der Kirchenvater fast immer die einzelnen Artikel wörtlich anführt, so hat man daraus das Symbolum zusammengestellt. Es ist fraglich, ob das erste Wort πιστεύω oder πιστεύομεν heißen muß. In der Überschrift der sechsten Katechese, womit die Erklärung beginnt, steht πιστεύω der Singular; im Verlauf der Reden der Plural. Das ist wohl dadurch zu erklären, daß der Katechet in seinen Ansprachen sich der Mehrzahl bediente, um anzudeuten, was die Kirche glaube, und was er mit allen Zuhörern bekenne. Die Überschrift in Catech. 6 mit ihrem bestimmten Artikel τὸ πιστεύω εἰς ἕνα Θεὸν scheint anzudeuten, daß dies der Urtext ist. Im Übrigen sehe man die Nachweise aus den einzelnen Katechesen für jedes Wort des Symbols bei Touttée[2]). Man darf und muß annehmen, daß einzelne Ausdrücke dem Nicänum entlehnt sind, sonst aber dürfte das Ganze älter sein. Das Symbolum von Jerusalem hat folgenden Wortlaut:

Πιστεύω (πιστεύομεν) εἰς ἕνα Θεὸν, πατέρα παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς (ὁράτων τε πάντων καὶ ἀοράτων). Vielleicht ist ὁράτων καὶ nur ein erklärender Zusatz des heil. Cyrill, da er sich in der Liturgia Jacobi nicht findet. Daniel. Cod. lib. IV, 99.

Καὶ εἰς ἕνα κύριον, Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα Θεὸν ἀληθινὸν πρὸ πάντων αἰώνων, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· ἐν σαρκὶ παραγενόμενον, καὶ ἐν — ἀνθρωπήσαντα ἐκ Παρθένου καὶ Πνεύματος ἁγίου. Σταυρωθέντα καὶ ταφέντα. Ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς, καὶ ἐρχόμενον ἐν δόξῃ, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.

---

1) P. Gr. XXXIII, 530—531.

2) P. Gr. XXXIII, 533.

Καὶ εἰς ἓν Ἅγιον πνεῦμα, τὸν Παράκλητον, τὸ λάλησαν ἐν τοῖς Προφήταις. Καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Καὶ εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν Ἐκκλησίαν. Καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν. Καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Zieht man in dieſem Symbolum von den einzelnen Artikeln die offenbar nicäniſchen oder ſonſt wie antihäretiſchen oder erklärenden Zuſätze ab, ſo erhält man ziemlich rein den Text des altrömiſchen verbunden mit dem koptiſchen Glaubensbekenntnis, unter Hinzufügung von catholicam und vitam aeternam.

Bei Theodoret H. E. I. (alias I, 3) findet ſich ein Brief des heil. Alexander, Biſchof von Alexandrien, an ſeinen gleichnamigen Mitbiſchof von Conſtantinopel, geſchrieben nach Ausbruch der arianiſchen Bewegung, zwei Jahre vor dem Concil von Nicäa. Darin legt der Verfaſſer gegenüber der Häreſie des Arius ſeinen und ſeiner Kirche Glauben dar: De quibus nos sic credimus, ut *apostolicae* Ecclesiae placuit. οὕτως πιστεύομεν, ὡς τῇ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ δοκεῖ[1]). Er ſagt zwar nicht, daß er wörtlich das Symbolum ſeiner Kirche, oder irgend ein beſtimmtes Formular anführe; aber die Art ſeiner Darlegung läßt nicht zweifeln[2]), daß wir es hier mit ſeinem Taufſymbol zu thun haben. Aus der Analogie des zweiten Artikels zu ſchließen, muß der erſte auch ἕνα gehabt haben, ſtatt μόνον, und ebenſo Θεὸν, aus Analogie und nach dem Context.

Das alexandriniſche Symbol von 323 lautet ungefähr ſo:

(Πιστεύομεν) πιστεύω εἰς ἕνα (μόνον ἀγέννητον) Θεὸν πατέρα.... Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ μονογενῆ, σῶμα φορεσάντα ἀληθῶς καὶ οὐ δοκήσει ἐκ Θεοτόκου Μαρίας[3]), ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων, εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας. Σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα. Ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναληφθέντα ἐν οὐρανοῖς, καθήμενον ἐν δεξίᾳ τῆς μεγαλωσύνης.

(Ομολογοῦμεν) ἓν πνεῦμα Ἅγιον, μίαν καὶ μόνην καθολικὴν τὴν (vel πιστεύω εἰς) ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν, ἀνάστασιν ἐκ νεκρῶν.

Dies, ſagt der heilige Biſchof, ſeien die apoſtoliſchen Glaubensſätze der Kirche ταῦτα τῆς Ἐκκλησίας τὰ ἀποστολικὰ δόγματα.

1) P. Gr. LXXXII, 904—908.

2) Vgl. Heurtley, History 1892. S. 66.

3) Man beachte den Ausdruck Θεότοκος, 100 Jahre vor dem Epheſinum.

l. c. 908 B. Zieht man wieder die antihäretischen Ausdrücke ab, z. B. das δοκήσις, so ergiebt sich auch hier so ziemlich der altrömische Text. Es fehlt nur remissio peccatorum. Diese Worte sind wohl nur deshalb nicht als eigenes Glied gesetzt, weil sie im Briefe unmittelbar vorher erwähnt worden, εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας, ad delenda peccata; sie haben also zweifelsohne im Symbolum von Alexandrien gestanden.

Die von Arius und Anderen aufgestellten Symbole jener Zeit brauchen nicht berücksichtigt zu werden. Dagegen verdient das durch Eusebius von Cäsarea laut Theodoret I, 11 (12) l. c. 940, und Socrates H. E. I, 8[1]) dem Concil von Nicäa vorgelegte Symbol Erwähnung, weil Eusebius selbst sagt, das sei der Glaube, den er bei seiner Taufe von den früheren Bischöfen empfangen habe und als Priester wie als Bischof lehre und auslege. Es beginnt: Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, τὸν τῶν ἁπάντων, ὁράτων τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, ζωὴν ἐκ ζωῆς, υἱὸν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως κτλ. Es wurde mit einigen Änderungen und Zusätzen, insbesondere des ὁμοούσιος τῷ Πατρί von den Vätern angenommen, und kann somit als bekannt vorausgesetzt werden. Das eusebianische ist aber nicht vollständig und muß wie das nicänische als eine Deklaration, Glaubensregel, betrachtet werden, worin die hergebrachten Ausdrücke durch Hinzufügung einiger weiteren erklärt worden sind. Sie geben beide den Schluß nicht ganz, sondern schließen καὶ εἰς ἓν Πνεῦμα Ἅγιον (Euseb.) καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον (Nicaen.). Daraus folgt, daß man auch die Zusätze beim zweiten Artikel nicht als Bestandteile des ursprünglichen, von Eusebius bei seiner Taufe abgelegten Symbols anzusehen braucht. Es galt ja hier nur klarzustellen, was die im alten Symbolum enthaltene Lehre bezüglich des Sohnes Gottes Jesus Christus in sich schließe. Denn die Väter haben, wie Hieronymus treffend bemerkt, bei dieser Gelegenheit nur das feststellen wollen, was von Arius geläugnet wurde. De Ario tunc, non de Origene quaestio fuit; de Filio, non de

1) P. Gr. LXVII, 70.

Spiritu sancto. Confessi sunt quod negabatur, tacuerunt de quo nemo quaerebat [1]).

Wir wären somit auch für den Orient bis an den Anfang des vierten Jahrhunderts, oder in die vornicänische Zeit, sagen wir rund ums Jahr 300, zurückgekommen. Bis dahin hatten vielleicht die orientalischen Kirchen ihre Symbole in mannigfach abweichender Gestalt „tradiert". Denn aus Rufin in Symb. §. 3 wurde oben gezeigt, daß man dort ziemlich frei war in Behandlung des Textes, und wo es nötig schien, gegen auftauchende Häresien Stellung zu nehmen oder die Gläubigen dagegen zu feien, ein oder mehr Worte ins Symbolum einschob, durch welche der betreffende Artikel, dessen Inhalt von der Häresie berührt war, deutlicher ausgedrückt und gegen Mißdeutungen klargestellt wurde. Dies kann sich nur auf die vornicänische Zeit beziehen, oder auf die drei ersten christlichen Jahrhunderte. Denn vom Jahre 325 an wird, wie allbekannt, in der orientalischen Kirche die strengste Wache gehalten. Mit größter Ängstlichkeit hüten die Katholiken dort allerwärts das einmal festgestellte Bekenntnis, wie die Streitigkeiten über ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος und Ähnliches auch dem mit der Geschichte jener Tage weniger Vertrauten beweisen dürften [2]).

Hieraus geht hervor, daß die Symbole, welche aus der vornicänischen Zeit, also aus der Zeit größerer Freiheit stammen, und eine Anzahl von Artikeln, ja die Mehrzahl der einzelnen Ausdrücke gleichlautend haben, auf eine gemeinschaftliche Quelle zurückgeführt werden müssen. Wir sahen oben, daß diese orientalischen Symbole der vornicänischen Zeit in den meisten Artikeln auch mit dem altrömischen übereinstimmen, von welchem gezeigt wurde, daß sein Urtext griechisch gewesen. Es kann somit nicht bezweifelt werden, daß allen diesen morgen- und abendländischen Symbolen ein Urtypus zu Grunde liegt, ein Symbol, das mit mehr oder weniger Zusätzen, je nach den lokalen Bedürfnissen, bereichert, aus einer einzigen Quelle fließend, in allen Kirchen des Erdkreises verbreitet worden.

1) S. Hieron. ad Pamach. et Oceanum epist. 83, 4. P. L. XXII, 747.

2) Vgl. Heurtley, a history of the earlier formularies of faith. London 1892. S. 51. — Das Bekenntnis der Apostolischen Const. VII, 41 übergehen wir, weil sich nicht nachweisen läßt, aus welcher Kirche es stammt.

Wenn man von protestantisch-liberaler Seite behauptet hat, daß die griechische Kirche das abendländische Symbol niemals anerkannt habe, so ist das, wie aus Obigem erhellt, eine ganz unbegründete und den geschichtlichen Thatsachen widersprechende Annahme, wie schon Zahn[1]) sehr richtig bemerkt hat. Aber noch mehr als die thatsächliche Übereinstimmung der oben angeführten Symbole, läßt sich dagegen anführen. Eine formelle und offizielle Anerkennung fand das römisch-occidentalische Taufbekenntnis bei den Orientalen auf dem Concil von Chalcedon im Jahre 451. Denn als der Brief Leo's des Großen an Flavian verlesen wurde, in welchem, wie oben S. 52 gezeigt, das römische Symbolum als das gemeinsame Bekenntnis aller Getauften bezeichnet und teilweise dem Wortlaute nach angeführt wird, riefen alle griechischen Bischöfe: Das ist der Glaube der Väter, das der Glaube der Apostel. So glauben wir alle, die Orthodoxen glauben so. Anathema dem, der nicht so glaubt. Petrus hat durch Leo gesprochen. So haben die Apostel gelehrt[2]).

Noch stärker und significanter drückten sich die Väter des Constantinopolitanischen Concils vom Jahre 692 aus. Im ersten Kanon dieses sog. Quinisextum oder Concilium Trullanum (in Trullo) stellten die Väter an die Spitze aller ihrer Verhandlungen eine feierliche Erklärung ihrer Anhänglichkeit an das apostolische Symbolum, bekennen den von den Augenzeugen und Dienern des Wortes, den gotterwählten Aposteln, der Kirche überlieferten, und später von den 318 Vätern zu Nicäa genauer definierten Glauben, und acceptieren die Bestimmungen oder Glaubensbekennt-

---

1) A. a. O. S. 103.

2) Αὕτη ἡ πίστις τῶν πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων. Πάντες οὕτω πιστεύομεν . . . . Πέτρος διὰ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν· οἱ ἀπόστολοι οὕτως ἐδίδαξαν. Concil. Chalced. Actio. II. Harduin, Coll. Conc. II, 305 E. Die Bedenken, welche einige Bischöfe von Palästina und Illyrikum über einige Stellen des Briefes erhoben, bezogen sich nicht auf dieses Bekenntnis, sondern nur auf eine theologische Erklärung der Leidensfähigkeit Christi. Sie wurden durch eine Replik des Theodoret, daß der heil. Cyrill sich in gleichem Sinne wie Leo ausgesprochen habe, sofort beseitigt. Hefele, Conciliengeschichte II², 441 f.; vgl. 453 f. u. 547.

nisse der folgenden allgemeinen Concilien[1]). Soll dies einen vernünftigen Sinn haben, so muß man es mit dem bereits mehrfach genannten Theodor Zahn (S. 103) dahin verstehen, „daß die Griechen hiedurch dasjenige Bekenntnis, welches vor dem Concil von Nicäa und geraume Zeit nach demselben auch bei ihnen, in mannigfaltiger Gestalt als Taufbekenntnis in Brauch war, als ein Erbstück aus der Apostelzeit, ja als ein Werk der Apostel bezeichnen wollten.“ Das apostolische Glaubensbekenntnis war das einigende Band zwischen den Kirchen aller Länder, zwischen Orient und Occident, Römer und Griechen, Scythen und Barbaren, Kopten, Armeniern, Syrern und Indern, es einigte als das volkstümlichste alle Träger des christlichen Namens, die es alle, wenn auch hin und wieder in etwas verschiedenen Formen, besaßen. Es war das eminent „katholische“ und apostolische.

Bevor wir uns zum dritten Jahrhundert wenden, muß noch des ältesten lateinischen Exegeten der abendländischen Kirche Erwähnung geschehen, der auf der Wende des dritten und vierten Jahrhunderts steht. Der heilige Märtyrer Victorinus, Bischof von Pettau an der Drau in Steyermark, † 303, spricht in seinem Commentar zur Apokalypse Kap. V, Vers 8—9 vom Taufbekenntnis. Er führt dasselbe zwar nicht wörtlich an; man kann aber aus seinen Worten im allgemeinen entnehmen, was es enthalten haben muß. Folgendes sind seine Worte: Conjuncta Veteris Testamenti praedicatio cum novo, populum christianum significat cantantem canticum novum (man erinnere sich an den Ausdruck vitale carmen oder canticum salutare bei Faustus), id est *confessionem suam publice conferentem*. Novum est Filium Dei hominem fieri. Novum est, cum corpore in coelum ascendere. Novum est remissionem peccatorum hominibus dari. Novum, sancto Spiritu signari homines. Novum est, sacerdotium accipere sacrae observationis, et regnum exspectare immensae repromissionis. Cithara et chorda in ligno extensa significat carnem Christi passionis ligno conjunctam. *Phiala Confessionem*, et novi sacerdotii

1) Πίστιν παραδοθεῖσαν ὑπὸ ὑπηρετῶν ἀποστόλων can. 1. Harduin III, 1656. Hefele, Conciliengesch. III 2, 330.

propaginem[1]). Darauf erklärt er noch, daß der Lobgesang der Engel das Zeugnis sei, welches die ganze Schöpfung Gott dem Herrn ablege und worin sie danke für Befreiung vom Tode.

Die Confessio publice collata populi christiani besteht also nach Victorin im Glauben an das, was das A. T. lehrt, d. h. an Einen Gott, den Schöpfer der Welt und Vater aller; verbunden mit der Predigt des N. T., welche als Neues zum Alten hinzufügt die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, seinem Leiden, seiner Himmelfahrt dem Leibe nach, worin die Auferstehung mitinbegriffen ist; dann die Lehre von Vergebung der Sünden, vom Priestertum der neuen observatio, der neuen Heilsanstalt, d. i. von der Kirche, und vom Reiche der ewigen Verheißung. — Wer könnte hier die Identität mit dem Symbolum verkennen?

Ums Jahr 300 findet sich ein Symbolum, welches aus dem Grunde besonders erwähnt zu werden verdient, weil daraus ersichtlich, wie sich die Interrogationes baptismi durch erklärende Zusätze zu einigen Stücken zum abgerundeten Bekenntnis des Taufsymbols ausgebildet haben. Dieses Taufbekenntnis hat der heil. Venustianus im Jahre 303 abgelegt, als er mit seiner Gemahlin und seinen Söhnen zu Todi vom heil. Savinus oder Sabinus, Bischof von Assisium (oder doch jedenfalls in Umbrien) das Sakrament der Erleuchtung und zugleich Heilung von einem Augenübel empfing. Der Text dieses Symbolums steht bei den Bollandisten, Acta Sanctorum die 18. Aprilis[2]); vollständiger und besser, jedenfalls dem alten Wortlaut der Akten genauer entsprechend, bei Stephan Baluze[3]). Er lautet:

Credis in Deum Patrem omnipotentem?
Respondit Venustianus: Credo.
Et in Jesu Christo[4]), Filio ejus?
Respondit: Credo.

1) Migne, P. L. V, 328.

2) In der neuen Ausgabe von Paris 1865. tom. II. Aprilis pag. 538 seq.

3) Acta S. Savini, Episcopi et Martyris, apud Baluzium *Miscellanea* tom. II, pag. 54. Cfr. Heurtley, Harmonia symbolica, pag. 108. Michel Nicolas, Le symbole des Apotres, pag. 348.

4) Nach Bolland. Act. SS. lautet die Frage: Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum? Vielleicht hat der Abschreiber den ihm geläufigen Text hineingesetzt.

Et in Spiritu sancto?
Respondit Venustianus: Credo.
Et in eum qui passus est et resurrexit?
Respondit Venustianus: Credo.
Et in eum qui ascendit in coelos, et iterum venturus est judicare vivos et mortuos, et saeculum per ignem?
Dixit: Credo.
Et in adventu ipsius et regnum ejus.
In remissionem peccatorum et carnis resurrectionem?
Venustianus respondit:
Credo in Christum Dei Filium, qui me illuminet.
Sanctus Savinus dixit: Et ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, qui te illuminet in vitam aeternam.

Das Datum 300 oder das Jahr 303 bietet keine Schwierigkeit, wie selbst der sonst sehr skeptische M. Nicolas (S. 348) zugiebt. — Dagegen kann ein anderes, aus den Akten des Palmatius und dessen Taufe im Jahre 220 von Heurtley[1]) mitgeteiltes Bekenntnis keinen Anspruch auf Authentizität erheben.

In mancher Hinsicht ist mit diesem italischen, bis ins dritte Jahrhundert zurückreichenden Symbolum das Taufbekenntnis der koptischen Christen, oder der alten ägyptischen Katholiken verwandt. Wie die Liturgie des heil. Markus, des Gründers der Kirche von Alexandrien, trotz ihrer späteren Interpolationen, noch viele Berührungspunkte mit der altrömischen und altmailändischen, d. h. der vorgregorianischen und vorgelasianischen, aufweist: so ist es interessant, auch in diesem Punkte wieder Analogieen zwischen der italischen von Todi (Tudertum) oder Assisi, die jedenfalls altrömisch ist, und der ägyptischen Disziplin zu finden. Achelis hat schon vor einigen Jahren auf den Zusammenhang hingewiesen, welcher zwischen den, der Hauptsache nach die altrömische Disziplin repräsentierenden, Canones Hippolyti und den ägyptischen Canones besteht[2]). Die letzteren sind spätestens aus der Mitte des dritten Jahrhunderts.

1) A. a. O. S. 106.

2) Beide bilden wohl die oder eine Grundlage für das achte Buch der Apostolischen Constitutionen; was freilich von Funk, Die apostolischen Constitutionen, Rottenburg 1891, bestritten wird.

Der Text dieser koptischen Kirchensatzungen wurde zuerst von Tattam, dann auch von Bunsen u. a., am besten von Paul de Lagarde veröffentlicht[1]). Folgendes ist nach der durch G. Steindorff für Hans Achelis besorgten Übersetzung der Wortlaut dieser „ägyptischen Kirchenordnung" auf Grund von Lagardes Originalausgabe.

Kapitel oder Kanon 46 der ums Jahr 250 geschriebenen koptischen „apostolischen Constitutionen"[2]):

Von den Überlieferungen (παράδοσις) **der heiligen Taufe** (βάπτισμα).

In der Stunde nun, wenn der Hahn kräht (im voraufgehenden Kanon war der Samstag bezw. Ostervigil für die Taufe festgesetzt), mögen sie zuerst über dem Wasser beten. Das Wasser möge ins Taufbecken hineinfließen . . . . . Und tauft zuerst die Kleinen. Alle aber, welche für sich reden können, mögen reden: die aber, welche nicht reden können, für die mögen ihre Eltern reden, oder ein anderer, der zu ihrer Familie gehört . . . . . In der Stunde aber, welche man zum Taufen bestimmt hat, möge der Bischof über dem Öl danken (εὐχαριστεῖν) und es in ein Gefäß thun und es das Öl der Danksagung nennen. Dann soll er anderes Öl nehmen und über ihm beschwören (ἐξορκίζειν) . . . Und ein Diakon trägt das Öl der Beschwörung und steht zur Linken des Presbyters . . . . . ein anderer Diakon nimmt das Öl der Danksagung und steht zur Rechten des Presbyters. Und wenn der Presbyter jeden Einzelnen von denen, welche die Taufe empfangen sollen, anfaßt (wahrscheinlich Händeauflegung soviel als „Berührung"), befehle er ihm, daß er mit folgenden Worten entsage: „Ich entsage (ἀποτάσσομαι) dir, Satan, und all deinem Dienst und allen deinen Werken." Hierauf salbt ihn der Priester mit dem Öl der Beschwörung und spricht: „Jeder Geist möge sich von dir entfernen." Hierauf wird der Taufkandidat ent-

---

1) Tattam, the apostolic Constitutions or canons of the apostles in Coptic. London 1848. Bunsen, Hippolytus und seine Zeit, 1852, I, 482—814, und Analecta Nicaena, 1854. II, 449 ff. Lagarde, Aegyptiaca. Canones ecclesiastici. Lipsiae 1883.

2) Hans Achelis, Die Canones Hippolyti. Texte und Übers. VI, 4. Leipzig 1891. S. 94 ff.

kleidet (die Frauen mit aufgelöstem Haar und nach Ablegung des Schmuckes) dem Bischofe oder dem beim Taufwasser stehenden Presbyter übergeben.

Alsdann geht der Diakon mit dem Täufling ins Wasser und giebt ihm an, was er zu sprechen habe[1]), nämlich: »Πιστεύω, Ich glaube an den wahrhaftigen Gott allein, den Vater, den Allmächtigen (πατέρα παντοκράτορα) und seinen eingeborenen Sohn (μονογενῆς υἱὸς) Jesus Christus, unsern Herrn und Heiland, und an seinen heiligen Geist (πνεῦμα), den allbelebenden, die wesensgleiche Dreieinigkeit (τριὰς ὁμοούσιος), eine einzige Gottheit, eine einzige Herrschaft, ein einziges Königtum, einen einzigen Glauben (πίστις), eine einzige Taufe, in der heiligen katholischen (καθολική) apostolischen Kirche (ἀποστολικὴ

1) In den Canones Hippolyti ist das Ritual und die Ordnung der Handlung, wie auch der Text etwas verschieden. Nach Haneberg, Canones S. Hippolyti, Monachii 1870. S. 76, und Achelis, a. a. O. S. 96, n. 192 ist die Ordnung folgende: Antequam in aquam descendat, facie ad orientem conversâ, stans super aquas ita dicit, postquam oleum exorcismi nactus est: Ego credo et me inclino coram te et tota pompa tua (nach Haneberg tota militia tua scilicet coelesti i. e. coram Angelis et Sanctis) o Pater et Fili et Spiritus sancte. Tunc descendat in aquas, presbyter autem manum suam capiti ejus imponat eumque interroget his verbis: Credisne in Deum Patrem omnipotentem? Baptizandus respondet: Ego Credo. Tum prima vice immergitur aquae, dum sacerdos manum capiti ejus impositam relinquit. Altera vice eum his verbis interrogat: Credisne in Jesum Christum Filium Dei, quem peperit Maria virgo ex Spiritu sancto (qui venit ad salvandum genus humanum), qui crucifixus est (pro nobis) sub Pilato Pontio (nach Haneberg: tempore Pilati Pontii), qui mortuus est et resurrexit a mortuis tertia die, et ascendit ad coelos, sedetque ad dexteram Patris, et veniet judicaturus vivos et mortuos? Respondens: Ego credo, altera vice immergitur aquae. Interrogatur autem tertio: Credisne in Spiritum sanctum (paracletum, procedentem a Patre Filioque?) Respondens »Credo« immergitur aquae tertia vice. Singulis autem vicibus dicit sacerdos (baptizans, fügt Haneberg bei): Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, qui aequalis est (scil. Patri et Filio). Wäre es sicher, daß hier keine weiteren Interpolationen obwalten, als die durch Klammern bereits gekennzeichneten, so hätte man wohl die römische Formel des dritten Jahrhunderts, da Hippolyt sich an die dortige Praxis anschließen mußte.

ἐκκλησία) zum ewigen Leben. Amen.“ Der aber, welcher die Taufe empfängt, soll in Bezug auf dies alles sagen: „Ich glaube also.“ Und der, welcher die Taufe vollzieht, soll seine Hand auf das Haupt dessen, der sie empfängt, legen und ihn dreimal untertauchen, indem er dieses jedesmal bekennt (ὁμολογεῖν). Und darnach möge er weiter sprechen: „Glaubst du an unsern Herrn Jesus Christus, den einzigen Sohn Gottes, des Vaters; daß Er Mensch geworden durch ein Wunder um unsertwillen, in einer nicht festzustellenden (?) Einheit, durch seinen heiligen Geist, von der heiligen Jungfrau Maria, ohne männlichen Samen (σπέρμα), und daß Er gekreuzigt worden ist für uns unter Pontius Pilatus, gestorben ist aus eigenem Willen für unser Heil zugleich, auferstanden ist am dritten Tage, befreit hat die Gefesselten, aufgestiegen ist zu den Himmeln, Sich gesetzt hat zur Rechten seines guten (ἀγαθός) Vaters in den Höhen, und wiederkommt zu richten (κρίνειν) die Lebendigen und die Todten gemäß seiner Offenbarung und seinem Königtum? Und glaubst du an den heiligen, guten und belebenden Geist, welcher das All reinigt, in der heiligen Kirche?“ Wiederum möge er weiter sagen: „Ich glaube.“ Dann kommen sie herauf aus dem Wasser, der Presbyter salbt ihn mit dem Öl der Danksagung . . . . . und bekleidet ihn. Darauf gehen sie in die Kirche, wo der Bischof den Getauften die Hand auflegt, für und über sie betet und ihre Stirn versiegelt (σφραγίζειν = Firmung) u. s. w.[1]).

X.

Das Symbolum im dritten Jahrhundert.

Verdienen Rufin, Ambrosius und Augustinus mit ihren Aussagen, daß man zu Rom strenge wachte über Reinerhaltung des althergebrachten Symbolums, vollen Glauben — und wer wollte ihre Glaubwürdigkeit bezweifeln — so müssen wir sagen, daß die römische Kirche spätestens zu Anfang des dritten Jahrhunderts jenes Symbolum besaß, welches wir aus den Schriften des heil. Ambrosius, Augustinus, Rufinus und Marcellus von Ancyra kennen. Das Zeugnis dieser Männer findet aber auch noch eine anderweitige Bestätigung.

1) Achelis S. 99. Vgl. Haneberg S. 77.

Aus der römiſchen Kirche ſelbſt haben wir verſchiedene authentiſche, in Fragmenten von Papſtbriefen (Felix I. und Dionyſius) aufbewahrte Zeugniſſe für das Beſtehen eines Symbolums daſelbſt. Von Dionyſius (259—269), deſſen diesbezügliche, gegen die Sabellianer gerichtete Ausſprüche durch St. Athanaſius aufbewahrt worden[1]), wird weiter unten die Rede ſein. Während beim heil. Dionyſius der erſte Artikel ziemlich vollſtändig, die beiden anderen aber nur ſummariſch erwähnt werden (Credendum est in Deum Patrem omnipotentem, et in Christum Jesum ejus Filium, et in Spiritum sanctum) giebt der heil. Felix (269—274) in dem Fragment eines Schreibens an Biſchof Maximus und den Klerus von Alexandrien, welches vom heil. Cyrillus und in den Akten des Concils von Chalcedon aufbewahrt geblieben, den zweiten Artikel etwas ausführlicher. Man hat darin den erſten Teil des Artikels II. De Verbi autem incarnatione et fide *credimus in Dominum nostrum Jesum Christum ex virgine Maria natum*, quod ipse est sempiternus Dei Filius et Verbum, non autem homo a Deo assumptus, ut sit alius ab illo . . . Sed cum perfectus Deus esset, factus est simul et homo perfectus, ex virgine incarnatus[2]).

Aus Cyprians Schriften wird ſich gleich ergeben, daß man in Afrika ums Jahr 250 bereits einige Zuſätze zu einem älteren Texte des Glaubensbekenntniſſes der römiſchen Mutterkirche gemacht hatte. Die Einfachheit des römiſchen iſt dann aber ohne Zweifel ein Kennzeichen höheren Alters. Bevor wir aber den Martyrerbiſchof von Carthago zu Wort kommen laſſen können, verlangen zwei andere Zeugen Gehör.

Den Text, wenn auch nicht des ganzen, ſo doch eines beträchtlichen Stückes des römiſchen Symbolums, wie es in der Mitte des dritten Jahrhunderts in Übung war, erfährt man nämlich aus

---

1) Athanas. Epistola de decretis Nicaenae Synodi n. 26 ff. Bei Migne auch in der lateiniſchen Patrologie tom. V, col. 111—112 und 115—116 abgedruckt (n. 1 et 3).

2) Περὶ δὲ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς πίστεως, πιστεύομεν εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν χριστὸν, τὸν ἐκ τῆς Παρθένου Μαρίας γενηθέντα . . . . Θεὸς ὢν τέλειος, . . . σαρκωθὰς ἐκ Παρθένου. S. Felicis I. Fragm. P. L. V, 143 et 155.

Novatian und Dionysius von Rom. Die betreffenden Stücke stimmen aber wörtlich, ja sogar in scheinbaren Kleinigkeiten, wie z. B. in Bezug auf die Stellung des Wortes „Christus" vor „Jesus" mit dem aus Marcellus bekannten überein. Daraus ergiebt sich, daß der Ruhm der römischen Kirche und das Lob, welches ihr die obengenannten Väter spenden, das Symbol wortgetreu beibehalten zu haben, nicht unbegründet ist.

Zuerst sei hier Novatians Zeugnis erwähnt. Der Schismatiker Novatian hat in seinem Werke de Trinitate[1]) anknüpfend an die Glaubensregel regula veritatis seu fidei (quam Symbolum vocamus, wie der Herausgeber Gallandus und Maran treffend bemerkt), eine Auseinandersetzung des katholischen Glaubens gegen die Sabellianer veröffentlicht. Er sagt: Regula exigit veritatis, ut primo omnium credamus in Deum Patrem et Dominum omnipotentem, id est rerum omnium perfectissimum Conditorem, qui coelum alta sublimitate suspenderit, terram dejecta mole solidaverit, maria soluto liquore diffuderit et haec omnia propriis et condignis instrumentis et ornata et plena digesserit. In terris quoque altissimos montes in verticem sustulit, valles in ima dejecit, campos aequaliter stravit, animalium greges ad varias hominum servitutes utiliter instituit. Silvarum quoque robora humanis usibus profutura solidavit, fruges in cibum elicuit . . . . ut divinas leges tanto magis homo custodiret quanto illas etiam elementa servassent. Post quae hominem quoque mundo praeposuit et quidem ad imaginem Dei factum . . . . Angelos prius instituerit spiritales Virtutes digesserit, Thronos Potestatesque . . . . Hunc Deum novit et veneratur Ecclesia; quem Angeli adorant, astra mirantur, maria benedicunt, terrae verentur, inferna quoque suspiciunt . . . cap. 8.

Obschon Novatian einzelne Ausdrücke vom Oktavius des Minucius Felix entnommen zu haben scheint, so lehnt er sich doch im Ganzen bei Erklärung des Schöpfungswerkes = leblose Creatur und Tiere, Engel und Menschen, der Führung des Volkes Israel, Menschwerdung, Erlösung, der Lehre vom heiligen Geist und von der Kirche im

1) Cap. I—VIII. Migne, P. L. III. 886 seq. et 898.

allgemeinen, an die Ordnung des liturgiſchen Dankgebetes an. Dies iſt das euchariſtiſche Dankgebet, wie wir es bei Clemens Romanus finden und von welchem Probſt nicht ohne Grund behauptet, daß es die apoſtoliſche Predigt das κήρυγμα ἀποστόλων bilde, auf welche ſich aller Unterricht in Katecheſe, Predigt und Lehre der Apoſtelſchüler in den erſten Zeiten geſtützt habe[1]).

Im Kapitel 9 (l. c. 900) beruft ſich Novatian wieder auf Eadem regula veritatis (quae) docet nos credere post Patrem etiam in Filium Dei, Christum Jesum Dominum Deum nostrum, und Kapitel 29 (l. c. 943) heißt es, daß darauf der Ordo rationis et fidei auctoritas auch zu glauben lehre in Spiritum sanctum, olim Ecclesiae, repromissum, sed statutis temporum opportunitatibus redditum. So hat er das Ganze anſcheinend in drei Teile zerlegen wollen, wie wir ein Gleiches bei Ambroſius ſahen. Im zweiten Teile Kapitel 9 u. ff. ſpricht er von Chriſti Menſchwerdung, Leiden und Auferſtehung u. ſ. w., im dritten Teile von der Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes, qui Ecclesiam Domini undique et in omnibus perfectam et consummatam facit . . . Ecclesiam incorruptam perpetuae virginitatis et veritatis sanctitate custodit l. c. 944 et 946. Da Novatian römiſcher Presbyter war und, wenngleich ſpäter zum Schismatiker geworden, doch der Lehre Roms treu blieb, ſo muß man annehmen, daß er hier die römiſche regula fidei, das römiſche Symbolum wiedergebe.

Der heil. Dionyſius von Rom (Papſt v. 259—269) beruft ſich am Schluſſe ſeines Schreibens gegen die Sabellianer auf das ἅγιον κήρυγμα. Er ſagt, um dasſelbe rein zu bewahren, müſſe man glauben an einen Gott Vater den Allmächtigen u. ſ. w., wobei die Stellung der Worte, z. B. παντοκράτορα nach πατέρα und Chriſtus vor Jeſus dieſelbe iſt, wie im altrömiſchen Symbolum und in Novatians regula.

Ἀλλὰ πεπιστευκέναι χρὴ εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἡνῶσθαι δὲ τῷ Θεῷ τῶν ὅλων τὸν λόγον, οὕτω γὰρ ἂν καὶ θεία Τριὰς καὶ τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο. — Credendum

1) Probſt, Lehre und Gebet in den drei erſten chriſtlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871. S. 56 ff.

est in Deum Patrem omnipotentem et in Christum Jesum ejus Filium et in Spiritum sanctum ac verbum Deo universorum esse unitum. Ita scilicet divina Trinitas et sancta monarchiae praedicatio integra servabitur. Dionys. Rom. apud. Athanas. de Decretis Nicaenae Synodi[1]). In diesem Fragment ist auch erklärt, daß mit παντοκράτωρ Gott als der Schöpfer und Erhalter des Weltalls bezeichnet wurde und daher ein Zusatz creatorem coeli et terrae den ältesten Vätern überflüssig scheinen konnte, während andererseits der Ausdruck ὑπόστασις noch nicht die bestimmte nachnicänische Bedeutung hatte. P. L. V. 112 (tres diversas hypostases).

St. Cyprian von Carthago († 258) spricht in zwei Briefen vom Symbolum. Zuerst in dem Schreiben an Januarius und die übrigen numidischen Bischöfe[2]). Darin führt der Heilige eine der Interrogationes fidei ante Baptismum an, die bekanntlich vom Symbolum selbst wohl unterschieden werden müssen. Es ist diese: Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam Ecclesiam? l. c. 1040. In der Epistola 69 ad Magnum Cap. 7 und 8 l. c. 1143 antwortet er auf den Einwurf, die Novatianer hätten ja dasselbe Glaubensbekenntnis bei der Taufe und dieselben Fragen. Er sagt, daß dies nicht ganz zutreffend sei, indem dieselben die Frage über die Sündenvergebung so stellten: Credis remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam Ecclesiam? wodurch die Sündenvergebung durch die Kirche geleugnet werde, oder wodurch sie, die Schismatiker, die ja die Kirche verlassen hatten, sich selbst verurteilten, indem es außer der Kirche keinen Sündennachlaß gebe. Wenn sie aber auch im Übrigen dasselbe Glaubensbekenntnis hätten, wie die Katholiken, so könne ihnen das doch nicht viel helfen, weil auch Chore, Dathan und Abiron, die Empörer gegen Moses, denselben Einen und wahren Gott gekannt und angerufen hätten, wie Moses und der Hoheprieſter Aaron, und daß sie nach demselben Gesetze die Religion und den Cultus geübt hätten und doch

1) Migne, P. Gr. 25, 465. A. Ebenso P. L. V, 116 n. 3.

2) Abgedruckt in Migne, P. L. III. 1037 ff.

zu Grunde gegangen seien[1]). Demzufolge bestand also in Carthago oder dem proconsularenlateinischen Afrika ein Taufsymbol, das von der Interrogatio baptismi zu unterscheiden ist, d. h. eine etwas längere Darlegung des Inhaltes der bei der Taufe vorgelegten Frage.

Auch Firmilian, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, legt in seinem Schreiben an den heil. Cyprian Cap. 11. P. L. III, 1165 Zeugnis dafür ab, daß in der Mitte des dritten Jahrhunderts in Cappadocien wie zu Rom ein Taufsymbol und daneben eine bestimmte Formel für die Interrogatio fidei ante baptismum in Gebrauch war, die mit den sonst geltenden ziemlich identisch sein mußte. Quid igitur de hujus baptismo dicemus, quo nequissimus daemon per mulierem baptizavit? Numquid et hoc Stephanus et qui illi consentiunt comprobant, maxime cui nec symbolum Trinitatis nec interrogatio legitima et ecclesiastica defuit?

Wenn nun aber auch aus Obigem erhellt, daß die römische Kirche von 250—450, (also vom Pontifikat des heil. Fabianus 236—250

1) Num. VII. Quod si aliquis illud opponit, ut dicat eandem Novatianum legem tenere quam catholica Ecclesia teneat, eodem Symbolo quo et nos baptizare, eundem nosse Deum Patrem, eundem Filium Christum, eundem Spiritum sanctum, ac propter hoc usurpare eandem potestatem baptizandi posse, quod videatur in interrogatione baptismi a nobis non discrepare, sciat quisquis hoc opponendum putat, primum *non esse unam nobis et schismaticis Symboli legem, neque eandem interrogationem.* Nam cum dicunt: *Credis remissionem peccatorum, et vitam aeternam per sanctam Ecclesiam,* mentiuntur in interrogatione, quando non habeant Ecclesiam. Tunc deinde voce sua ipsi confitentur remissionem peccatorum non dare nisi per sanctam Ecclesiam posse; quam non habentes, ostendunt remitti illic peccata non posse. — Num. VIII. Quod vero eundem quem et nos Deum Patrem, eundem Christum, eundem Spiritum sanctum nosse dicuntur, nec hoc adjuvare tales potest. Nam et Chore et Dathan et Abiron cum sacerdote Aaron et Moyse eundem Deum noverant, pari lege et religione viventes unum et verum Deum, qui colendus atque invocandus fuerat, invocabant. Tamen, quia loci sui ministerium transgressi contra Aaron sacerdotem .... sacrificandi sibi licentiam vindicaverant, divinitus percussi etc. ... Et tamen illi schisma non fecerant, nec foras egressi contra Dei Sacerdotes impudenter atque hostiliter rebellaverant, quod nunc hi Ecclesiam scindentes etc. P. L. III. 1113 et 1114.

oder Cornelius 250—252, dem sich Novatian als erster Gegenpapst gegenüberstellte, bis auf Leo den Großen † 461), das als apostolisch geltende Symbolum treu und rein im alten Wortlaut bewahrt hat, so braucht man doch nicht anzunehmen, dieses sei auch durch die zweihundert vorhergehenden Jahre in einer so sklavischen Weise und ängstlichen Genauigkeit geschehen, daß man eine „versteinerte Urform" ohne alle auch die geringste Änderung einer Silbe oder eines Wortes aus dem ersten christlichen Jahrhundert bis ins dritte hinübergerettet habe. Umsoweniger ist man dazu verpflichtet oder auch nur berechtigt, wenn Anzeichen vorliegen, sei es bei den Kirchenschriftstellern, sei es in den älteren Formen der Glaubensregel, daß allerdings eines oder das andere Wörtchen, ohne damit den Sinn zu ändern, zum Zwecke der Verdeutlichung des alten Sinnes ausgelassen oder beigefügt wurde. Hat die römische Kirche oder haben die Päpste nach dem Ende des fünften Jahrhunderts, im sechsten, siebenten oder achten, sich diesbezüglich nicht durch eiserne Fesseln gebunden erachtet, sondern Erweiterungen aufgenommen, so wird es gestattet sein, auch für die Zeit vor 250, aus welcher uns Andeutungen über eine kleine Änderung vorliegen, dies nicht als unmöglich, noch unwahrscheinlich zu bezeichnen. Es dürfte sich mit dem Symbolum ähnlich verhalten wie mit der heiligen Schrift. Von dieser rühmen die römischen oder abendländischen Exegeten des vierten Jahrhunderts[1]), daß man in Rom und überhaupt in der lateinischen Christenheit den Bibeltext rein und unverändert bewahrt habe, während sie den Griechen des Ostens vorwarfen, sie hätten in guter und böser Absicht den Text der heiligen Schrift durch Ab- und Zuthun gemodelt. Dieser Stolz der Lateiner war nicht ungerechtfertigt. Dennoch lehrt ein Vergleich der ältesten lateinischen Bibelübersetzungen miteinander, wie mit dem hebräischen und griechischen Urtext bezw. den griechischen Übersetzungen, daß diejenige Textesrecension, an welcher die Lateiner mit einer „bis zum Eigensinn" gehenden Treue festhielten, stellenweise vom ursprünglichen Text nicht unerheblich abgewichen war. Oder müssen wir nicht jetzt noch, um die ältesten Handschriften von Itala und Vulgata zu verstehen und wo nötig zu korrigieren, den griechischen, bezw. hebräischen oder chaldäischen Text

1) Vgl. Zahn a. a. O. S. 17.

und die Aussagen der ältesten orientalischen Zeugen zu Hilfe nehmen? Hat nicht außer Origenes auch ein Hieronymus, und zwar im Auftrage des römischen Papstes Damasus ein Werk der Bibelkritik, Bibelkorrektur vorgenommen? Hat man nicht im Mittelalter (Alkuin, Theodul von Orleans, Stephan Harding) und in neuerer Zeit (Sixtus V., Clemens VIII.) es für nötig gehalten, die durch injuria temporum et incuria hominum in die Vulgata gekommenen Fehler oder Ungenauigkeiten auszumerzen, Unvollkommenes zu verbessern, Fehlendes zu ergänzen?

Es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn uns Aussagen einiger Schriftsteller begegnen, aus denen geschlossen werden muß, daß man zu Rom am Ende des zweiten oder zu Anfang des dritten Jahrhunderts einige kleine Änderungen des Ausdrucks im Symbolum vorgenommen hat.

Eusebius berichtet[1]), daß die Häretiker im dritten Jahrhundert den Römern vorwarfen, bis zu Viktors Zeiten (Papst Viktor regierte von 190—202) habe man die Wahrheit der Apostolischen Predigt oder Heilsverkündigung, die von den Altvorderen und von den Aposteln selbst überliefert worden, treu bewahrt. Von den Zeiten des Zephyrinus an (202—218) sei die Wahrheit umgeprägt worden *τὴν ἀλήθειαν παρακεκαράχθαι*, vorher *τὴν ἀλήθειαν τοῦ κηρύγματος*. Das Wort *παραχαράττειν* bedeutet, umprägen, der Münze ein anderes Gepräge geben, auch „falschmünzen". Man versteht, was die Häretiker damit sagen wollten. Die Katholiken antworteten darauf mit Hippolytus, daß die Häretiker es noch viel schlimmer gemacht, indem sie nicht nur den „alten Kanon des Glaubens" umgeprägt, sondern ihn ganz verworfen und selbst die heiligen Schriften gefälscht hätten — *γραφὰς μὲν θείας ἀφόβως ῥεραδιουργήκασι, πίστεώς τε ἀρχαίας κανόνα ἠθετήκασι.* Sacras scripturas audacter adulteraverunt, primitivae autem fidei regulam rejecerunt[2]). Es war also ein *κανὼν πίστεως* vorhanden. Mit anderen Worten, wenn die Katholiken in Rom, oder die Päpste etwas am *κήρυγμα ἀποστόλων* oder *κανὼν πίστεως* mit Rücksicht auf die Häretiker zur größeren

1) H. E. V, 32, 3 ed. Lämmer S. 414 ff.
2) H. E. V, 32, 13 ed. Lämmer S. 417.

Verdeutlichung der Wahrheit geändert haben, so haben es die Häretiker noch viel ärger getrieben. Es wird also die Thatsache nicht geläugnet, daß eine kleine Änderung vorgenommen wurde. Worin diese bestand, läßt sich aus Tertullian zeigen, über dessen Lehre bezüglich des Symbolum nun etwas ausführlicher zu handeln ist. Zuvor sei jedoch noch auf Resultate hingewiesen, welche die Katakombenforschung oder „monumentale Theologie" für unseren Gegenstand in neuester Zeit gewonnen hat.

Obschon man weder in der alten noch in der neueren Zeit Grabsteine als Katechismen oder Compendien der Theologie angesehen hat, noch auch als solche ansehen darf, und obschon es den Gläubigen der ersten Jahrhunderte verboten war, das Symbolum niederzuschreiben, so kamen ihnen doch die Ausdrücke, welche sie über Gott, Christus und die andere Welt, im Symbolum erlernt hatten, unwillkürlich in die Feder oder den Grabstichel. Daher finden sich in Grabinschriften des dritten Jahrhunderts zu Rom manche Wendungen, die offenbar dem Glaubensbekenntnis oder Taufsymbol der römischen Kirche entnommen sind. Wie folgende: XPICTINA H EN ΘEΩ KAI XPICTΩ ΠICTEYCACA[1]). Bei Erklärung dieser Stelle zeigt de Rossi, daß der ursprüngliche Wortlaut war: εἰς ἕνα θεόν, in unum Deum. Ferner: . . . Cundianus credidit in Christum Jesum, vivit in Patre et Filio et Spiritu sancto[2]).

Im vierten Buch der apostolischen Constitutionen Kap. 14—17 wird bei Behandlung des Taufsakramentes und der Taufformel auch eine Art von kirchlichem Bekenntnis oder Taufsymbol mitgeteilt: Θεὸν παντοκράτορα ἕνα μόνον ὑπάρχειν κτλ. Deum omnipotentem unum esse, . . . atque illum solum esse colendum per Jesum Christum Dominum nostrum in sancto Spiritu . . . . Da diese

1) De Rossi, Roma sotterr. tom. II. pag. 367. ibid. tavola XLIII, n. 39. Id. Inscript. christ. I, 31. cf. 388, 295. cf. Bulletino 1892, pag. 151.

2) De Rossi, Bulletino. 1881. pag. 66. ibid ἐν κυρίῳ Χριστῷ. Weitere Beispiele Bulletino 1877. pag. 25. cfr. 1866. pag. 78 ff. Ein Symbolum in Bildern könnte man die von Wilpert bekannt gemachten Darstellungen nennen. Wilpert, Ein Cyklus christologischer Gemälde aus der Katakombe des heil. Petrus und Marcellinus. Freiburg 1891. Vgl. von dems. Prinzipienfragen der christl. Archäologie. Freiburg 1889.

Teile der Compilation (Didascalia) bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts zurückgehen, und den Aposteln zugeschrieben werden, so sind sie wenigstens ein Beweis dafür, daß man im Orient während des dritten Jahrhunderts an den apostolischen Ursprung irgend eines Bekenntnisses glaubte. Ein weiteres Eingehen auf diese Texte[1]) ist nicht angezeigt.

XI.

Das apostolische Symbolum zu Anfang des dritten Jahrhunderts.

Eine zu Rom vorgenommene Modifikation.

(Um 200—220.)

Nachdem St. Cyprian und außerdem Firmilian, dessen Schreiben neben dem des heil. Cyprian an Cäcilius[2]) für die Kenntnis der Liturgie des dritten Jahrhunderts überhaupt von Wichtigkeit ist, uns für die Mitte des dritten Jahrhunderts Zeugnis abgelegt, kommen wir mit Tertullian bis zum Anfange des dritten und Ende des zweiten Jahrhunderts. Aus Tertullians Schriften geht hervor, daß ums Jahr 200 und schon vorher, also im Zeitalter der Apologeten, ein Glaubensbekenntnis als Taufsymbol existierte, welches der Hauptsache nach in allen Kirchen des Erdkreises gleich war. In dem Werke de praescriptionibus, verfaßt um's Jahr 200, schreibt Tertullian: Fides in regula posita est; habes legem et salutem de observatione legis. Fides inquit, te salvum fecit, non exercitatio Scripturarum. — Regula est autem fidei illa, qua creditur unum Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem. Er gibt alsdann den Inhalt mit einigen Umschreibungen, so daß sich

---

1) Bei Pitra, Juris eccl.-Graec. hist. et monumenta I, 321—323.

2) Epist. 63 ad Caecil. P. L. IV, 372 ff., vgl. dazu die Anmerkung über Haggadda IV, 1073. — Firmilians Schreiben steht P. L. III, 1154 bis 1178, vgl. cap. 6, pag. 1159, wo gesagt ist, daß die römische Liturgie in manchen Punkten von anderen abweiche.

der Wortlaut der Regula oder des Bekenntnisses nicht eruieren noch von seinen Zuthaten genau unterscheiden läßt [1]).

Im vierten Buche gegen Marcion [2]) nennt er das Glaubensbekenntnis regulam simulque mercedem fidei. Eine deutlichere Mitteilung, und so ziemlich den Text dessen, was er als regula fidei bezeichnet, d. h. des Bekenntnisses oder Symbolums erhält man im ersten Kapitel der Schrift de virginibus velandis. Es heißt daselbst: Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformalis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi Conditorem, et Filium ejus Jesum Christum, natum ex Virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos, per carnis etiam resurrectionem. Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Quale est enim, ut diabolo semper operante et adjiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus Dei aut cessaverit aut proficere destiterit? P. L. II, 889. Wir haben hier außer den Artikeln vom heiligen Geiste und der Kirche, die sich an anderen Stellen finden, den Hauptinhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses. In den zwei Schlußsätzen ist angedeutet, daß die Kirche, die im Fortschritt der Zeit ihre Disziplin entwickelt, auch das Bekenntnis, lege veritatis manente, erweitern kann.

Hier sei noch kurz eine Stelle erwähnt, worin Tertullian bezeugt, daß das Glaubensbekenntnis als Taufsymbol diente: Cum aquam ingressi Christianam fidem in legis suae verba profitemur, renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis ejus ore nostro contestamur [3]).

In Kapitel 20 des Buches de praescript. spricht der große Afrikaner von der Einheit der verschiedenen Kirchen, die alle von einer Haupt- oder apostolischen Kirche das Pfropfreis des Glaubens und

1) Tertull. de praescript. cap. 13 et 14. P. L. II, 26 et 27.

2) Lib. IV. advers. Marcionem cap. 36. P. L. II, 451.

3) De spectac. cap. 4. P. L. I, 635.

den Samen der Lehre traducem fidei et semina doctrinae erhalten, und damit apostolische Pflanzungen (soboles apostolicarum ecclesiarum) würden. Sie bezeugten alle ihre Einheit durch gegenseitiges Friedensband, und durch das die alten und jungen, nahen und fernen Kirchen verbindende Erkennungszeichen, contesseratio — ejusdem sacramenti una traditio — nämlich durch das Glaubensbekenntnis, welches die neue Kirche von der älteren erhält. In Kapitel 36 sagt er dann, daß die römische Provinz Afrika und insbesondere Karthago seine kirchlichen Bräuche und die Glaubensnorm von Rom, der nächstgelegenen apostolischen Kirche, empfangen habe. Habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix Ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur; ubi Paulus Joannis exitu coronatur; ubi Apostolus Joannes posteaquam, in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur; videamus quid didicerit, quid docuerit, cum Africanis quoque Ecclesiis *contesserarit!* Unum Deum novit, creatorem universitatis, et Christum Jesum ex virgine Maria Filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem. Legem et Prophetas cum evangelicis et Apostolicis litteris miscet, et unde potat fidem, eam aqua signat, sancto Spiritu vestit, eucharistia pascit, ad martyrium exhortatur, et ita adversus hanc institutionem neminem recipit[1]).

In der Schrift de corona militis cap. 3 führt Tertullian unter den Beispielen für kirchliche Bräuche die allgemein anerkannt und geübt wurden, obschon sie auf keinem Gebote der heiligen Schrift beruhten, neben Anderem (Opfer für Verstorbene, Communion, Fasten,

1) Vgl. Cap. 37. l. c. 56—57. Si haec ita se habent, ut veritas nobis adjudicetur, quicumque in ea regula incedimus, quam Ecclesia ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit, constat ratio propositi nostri, definientis non esse admittendos haereticos ad ineundam de Scripturis praevaricationem, quos sine Scripturis probamus ad Scripturas non pertinere. Si enim haeretici sunt, Christiani esse non possunt, non a Christo habendo quod de sua electione sectati haereticorum nomine admittunt. Ita non Christiani, nullum jus capiunt christianarum litterarum. De praescr. cap. 36 P. L. II, 49. cf. Cap. 20. l. c. 32.

Feier des Sonntags, Kreuzzeichen) auch dieses an, daß die Taufkandidaten einige Zeit vor Empfang des Sakramentes der Wiedergeburt in der Kirche unter Aufsicht und Segen des Bischofs Zeugnis ablegen (von ihrem Glauben) und dem Teufel widersagen und bei der heiligen Handlung selbst ein „Beträchtliches mehr" antworten als was der Herr im Evangelium angeordnet habe. — Sine ullius scripturae instrumento solius *traditionis* titulo, exinde *consuetudinis* patrocinio vindicamus. Denique, ut a baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem sed et aliquanto prius in Ecclesia sub Antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus; dehinc ter mergitamur, amplius quid respondentes, quam Dominus in Evangelio determinavit. Inde suscepti, lactis et mellis concordiam praegustamus[1]) . . . .

In dem Buche von der Taufe sagt er, daß bei dem Bekenntnis des Glaubens notwendig auch die Kirche erwähnt werde. In aqua emundati sub Angelo, Spiritui sancto praeparamur ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu sancto . . . . Cum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio; quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus sanctus, ibi Ecclesia quae trium Corpus est[2]). In dem Werke gegen Marcion spricht er von der Kirche und sagt: quae est mater nostra, in quam *repromisimus* »*sanctam Ecclesiam*«[3]), d. h. wir haben gelobt im Taufversprechen, sanctam Ecclesiam; dies war also ein Teil des Symbolum.

Im Buche gegen Praxeas aus Phrygien, den Stifter der Sekte der Patropassianer oder Monarchianer, die jeden Personenunterschied in Gott läugneten[4]), Kapitel 2 und 3, spricht er wieder von der regula

1) De corona l. 3. P. L. II, 79.

2) De baptismo cap. 6. P. L. I, 1206. cf. cap. 11.

3) Adv. Marc. V, 4. P. L. II, 478.

4) Praxeas kam vor seinem Abfall, wie wir später sehen werden, nach Rom, wo er den Papst auf die Irrlehre der Montanisten aufmerksam machte, und wo durch eine heuchlerische professio fidei desselben der Papst betrogen wurde ut communionis litteras donare vellet.

fidei, ohne sie indes wörtlich anzuführen[1]). Er giebt nur einzelne Sätze mit einer Umschreibung oder Bereicherung, wie sie gerade für seine polemischen Zwecke paßte. Simplices enim quique ne dixerim imprudentes et idiotae, quae major semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus diis saeculi ad unicum et Deum verum transfert; non intelligentes unicum quidem sed cum sua oeconomia esse credendum, expavescunt ad oeconomiam. Numerum et dispositionem Trinitatis divisionem praesumunt unitatis . . . Monarchiam, inquiunt, tenemus. — Sed monarchiam sonare student Latini, oeconomiam intelligere nolunt etiam Graeci. At ego . . . . monarchiam nihil aliud significare scio, quam singulare et unicum imperium, non tamen praescribere monarchiam . . . ut non etiam per alias personas administretur . . . Si vero et filius fuerit ei, cujus monarchia sit, non statim dividi eam, et monarchiam esse desinere[2]).

Tertullian sagt also, die Monarchianer und überhaupt die Laien, (und da er als Montanist die Spitze seiner Schrift gegen die Römer wandte, so kann man vielleicht auch die römischen Christen unter dem gehässigen Ausdruck imprudentes et idiotae, quae major semper credentium pars est, mitverstehen), beriefen sich stets auf ihr Symbolum, denn als solches ist die Regula fidei bei Tertullian zu nehmen. Und da das Symbolum nur unicum Deum kenne, so wollten

---

1) Nos vero et semper et nunc magis, ut instructiores per Paracletum (Tertullian bekennt sich hier als Montanist), deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus; sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit . . . . hunc missum a Patre in Virginem, et ex ea natum hominem et Deum, filium hominis et filium Dei, et cognominatum Jesum Christum. Hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum Scripturas, et resuscitatum a Patre et in coelos resumptum sedere ad dexteram Patris venturum judicare vivos et mortuos, qui exinde miserit, secundum promissionem suam, a Patre sanctum Paracletum, sanctificatorem fidei eorum qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Hanc regulam ab initio Evangelii decurrisse. Cf. C. Prax. cap. 2.

2) Adv. Prax. c. 3. P. L. II, 157—158.

sie von einer Dreiheit der Personen nichts wissen. Nach den Auslassungen Tertullians könnte man glauben, daß damals im römischen Symbolum das Wort patrem nicht gestanden habe, denn sonst brauchte Tertullian nicht erst daraus, daß Gott einen Sohn habe, zu beweisen, daß Er Vater sei, sondern er hätte gleich gesagt, der Name Vater zeige, daß in dem einen Gott, der Vater genannt sei, ein Unterschied von dem nachfolgenden Sohn statuiert würde. Das Symbol hätte gelautet Credo in unum Deum omnipotentem et in unicum Filium ejus. Dies würde mit dem bei Irenäus befindlichen Ausdruck übereinstimmen, und auch natürlich sein, wenn man bedenkt, daß die Apostel oder Verfasser des Symbolums im ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts hauptsächlich gegen die Vielheit der heidnischen Götter die Einheit betonen mußten, und daß derjenige, welcher als der eine Gott bekannt wurde, auch Schöpfer der Welt war, und im alten Testamente sich offenbart hat, im Gegensatze zu den Gnostikern, die dies leugneten[1]). Außerdem sagt Tertullian im Kap. I., daß Praxeas sich für die Einigkeit und Einpersönlichkeit Gottes auf eine Formel berief: Unicum Dominum vindicat omnipotentem mundi conditorem, ut de unico haeresim faciat[2]). Eine solche Formel konnte nur das Symbolum sein.

Auch **Hippolytus**, der ja zu Rom lebte, erzählt in seiner Schrift gegen Noetus[3]), daß die Priester von Smyrna um das Jahr 180—190 gegenüber ihrem Mitbruder Noetus, welcher aus der Einheit Gottes die Einpersönlichkeit und patripassianische Irrlehre folgerte, ihren Glauben in einer Formel bekannten, wie sie ihn „erlernt" hatten (ταῦτα λέγομεν ἃ ἐμάθομεν). Bei den Orientalen war μάθημα der gewöhnliche Name für Taufsymbol (vgl. z. B. μέρος τοῦ μαθήματος ἐκκλησίας Ἀντιοχέων, weil die Katechumenen es auswendig zu lernen hatten[4]).

1) Doch ist dies nicht zu urgieren, da der κανών bei Irenäus (vgl. S. 14) πατέρα hat.

2) Adv. Prax. 1. P. L. II, 154.

3) Hippol. contra Haeresin Noeti. cap. 1 et 8. P. Gr. X, 803 u. 815; edit. Lagarde p. 43, 20.

4) Caspari I, 77, 78 u. 83. Vgl. auch die früher citierten griech. Akten der Concilien von Ephesus, Chalcedon und Florenz, wo vom Symbolum die Rede. Es ist also mit obigen Worten gesagt, sie hätten auf das bei der Taufe abgelegte

Sehen wir bei **Irenäus** († 203) nach. Damit kommen wir in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Der Martyrer-Bischof von Lyon sagt in seinem berühmten Werke gegen die Irrlehren[1]: Die Kirche Gottes über den ganzen Erdkreis bis zu den äußersten Grenzen verbreitet, hat von den Aposteln und deren Jüngern den Glauben an Einen Gott, allmächtigen Vater, erhalten, welcher Himmel und Erde und das Meer erschaffen und alles was darin ist; und an Einen Christus Jesus, den Sohn Gottes, der um unseres Heiles willen Fleisch geworden. Und an einen heiligen Geist . . . καὶ εἰς πνεῦμα ἅγιον, Menschwerdung und Geburt aus der Jungfrau, Leiden, Tod, Auferstehung, Gericht über die abtrünnigen Engel, Belohnung der guten und Bestrafung der bösen Menschen. Diese Predigt (praedicatio κήρυγμα) und diesen Glauben habe die Kirche empfangen und behüte ihn sorgfältig.

Im zweiundzwanzigsten Kapitel l. c. 670 desselben Buches schreibt er: Cum teneamus autem nos regulam veritatis, id est, quia sit unus Deus omnipotens, qui omnia condidit per Verbum suum; indeß auch da scheint er sich nicht genau an den Wortlaut zu halten. Am Schlusse aber heißt es: Hanc ergo tenentes veritatis regulam, licet valde varia et multa dicant.

Bekenntnis aufmerksam gemacht, obschon man nicht eine bis ins Einzelne der Silbenteilchen gehende Übereinstimmung anzunehmen hat. Es lautet: Καὶ ἡμεῖς ἓν Θεὸν οἴδαμεν ἀληθῶς οἴδαμεν Χριστόν· οἴδαμεν τὸν Υἱὸν παθόντα, καθὼς ἔπαθεν, ἀποθανόντα καθὼς ἀπέθανεν, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ὄντα ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς — καὶ ταῦτα λέγομεν ἃ ἐμάθομεν. P. Gr. X, 803—805. Auch die Wendung im 8. Kapitel: Ἀνάγκη οὖν καὶ μὴ θέλων ὁμολογεῖν πατέρα τὸν Θεὸν παντοκράτορα, καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, Θεὸν ἄνθρωπον γενόμενον. l. c. 816. „Er muß also, wenn auch wider Willen, bekennen und zugestehen (ὁμολογεῖν), daß der allmächtige Gott ein Vater ist." Die ganze Beweisführung, die vorausgeht, zielt darauf, zu zeigen, daß in dem Wort Deum omnipotentem Gott Vater gemeint sei, zum Unterschied von Gott Sohn, der im zweiten Artikel genannt werde. Demnach scheint das Wort Vater zu Anfang des Symbols gefehlt zu haben. Man beachte die Übereinstimmung zwischen diesem orientalischen, dem afrikanischen des Tertullian und dem gallisch-asiatischen des Irenäus.

1) Adv. haereses lib. I. cap. 10, 1. P. Gr. VII, 549. Τὴν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα . . . . πίστιν· Καὶ εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν.

Im elften Kapitel des dritten Buches sagt Irenäus, die Lehre von Gott und dem Sohne Gottes (initium quidem esse monogenem, Logon autem verum Filium Dei) zusammenfassend: Omnia igitur talia circumscribere volens discipulus Domini, et regulam veritatis constituere in Ecclesia, quia est unus Deus omnipotens, qui per verbum suum omnia fecit, visibilia et invisibilia . . . sic inchoavit: »In principio erat verbum . . .« P. Gr. VII, 880.

Im dritten Kapitel desselben dritten Buches pag. 850 spricht er von dem Briefe, welchen Papst Clemens ums Jahr 100 an die Korinther schrieb, reparans fidem eorum, et annuntians quam in recenti ab Apostolis acceperat traditionem ἀνανεοῦσα(ν) τὴν πίστιν αὐτῶν καὶ ἣν νεωστὶ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσιν εἰλήφει annuntiantem unum Deum omnipotentem, factorem coeli et terrae, plasmatorem hominis, qui induxerit cataclysmum . . . . Hunc Patrem Domini nostri Jesu Christi ab Ecclesiis annuntiari, ex ipsa Scriptura (scil. epistola Clementis Romani) qui velint discere possunt, et apostolicam Ecclesiae traditionem intelligere.

In Kapitel 4 § 2 l. c. 855 heißt es, die Christen trügen den Glauben und die Heilsüberlieferung in ihr Herz eingeschrieben und bewahrten sie treu. Sie glaubten aber an einen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde und alles dessen, was darin, durch Jesum Christum den Sohn Gottes. Quid autem si neque Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias. Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes; in unum Deum credentes fabricatorem coeli et terrae, et omnium quae in eis sunt per Christum Jesum Dei Filium. Auch hier findet sich also derselbe Ausdruck des Glaubens an Gott den Schöpfer und an seinen Sohn Christus Jesus; man beachte die stets gleiche Stellung der Worte Christus Jesus, nicht wie sonst Jesus Christus, und zwar ohne Erwähnung des Wortes „Vater". Desgleichen in Contra haeres IV, cap. 33. §. 7: εἰς ἕνα Θεὸν παντοκράτορα ἐξ οὗ τὰ πάντα, πίστις

ὁλόκληρος = fides integra l. c. 1077 und I, 9, 2: Τοῦ γὰρ Ἰωάννου ἕνα Θεὸν παντοκράτορα, καὶ ἕνα μονογενῆ Χριστὸν Ἰησοῦν κηρύσσοντος κτλ. l. c. 540. cf. I, 16, 3. III, 6, 4. IV, 1, 1, überall, mit einer einzigen Ausnahme haben also Tertullian, Irenäus und der Römer Hippolytus bezw. die Priester von Smyrna: Credo in unum Deum omnipotentem, creatorem coeli et terrae.

Diese Übereinstimmung in einer constant gleichmäßigen Wiederkehr desselben Ausdrucks kann nicht als Zufall betrachtet werden, es muß der feststehende kirchlich sanktionierte und fixierte Ausdruck des Allen gemeinsamen Glaubensbekenntnisses, des Taufsymbols oder einer für Alle geltenden regula fidei, eines κανὼν πίστεως, gewesen sein.

Auch die monumentale Theologie legt hiefür Zeugnis ab. Denn in den Katakomben des Kallistus zu Rom fand de Rossi, außer anderen, die eine Anspielung auf das Glaubensbekenntnis enthalten, namentlich eine von besonderer Wichtigkeit. Sie stammt entweder aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts oder aus dem Anfang des dritten, und urgiert, ohne Zweifel mit Rücksicht auf die zur Zeit Zephyrins entstandenen Wirren (Hippolytus und Kallistus), die ältere Form des Taufsymbols oder Glaubensbekenntnisses. Sie lautet: Cassius Vitalio qui in unu Deu credidit[1]).

Aus den Schriften des heil. Cyprian wurde gezeigt[2]), daß um die Mitte des dritten Jahrhunderts (250—260) oder doch bald nachher, das Symbolum von Carthago nicht mehr das Wort *unum* vor Deum hatte, dafür aber Patrem nach dem Worte Deum wieder hinzufügte. Ein Gleiches finden wir in Rom bei Novatian und Dionysius um dieselbe Zeit, wie oben nachgewiesen wurde; während nach Irenäus und Hippolytus das Griechische ebenfalls, zuvor nur ἕνα Θεὸν παντοκράτορα ohne das Wort πατέρα gehabt zu haben

1) De Rossi, Bulletino di Archeologia cristiana. a. 1866. pag. 87. Weitere auf das Symbolum zurückgehende Ausdrücke in den altchristl. Inschriften sehe man bei de Rossi, Inscript. christ. I. pag. CX und I, 31, 288, 295. und Roma Sotterranea II, 307. sowie I, 341. Bulletino 1881. S. 66. und 1877. S. 25.

2) S. Cypriani epist. ad Magn. cap. VII. Migne, P. L. III, 1143. cfr. Heurtley, Harmonia symbolica pag. 20. Michel Nicolas, Le Symbole des Apôtres. S. 360.

scheint. Wäre es anders gewesen, so ließe sich die regelmäßige Auslassung von πατέρα, patrem nicht erklären; zumal, wenn man bedenkt, daß in dem von Hippolytus berichteten Falle man sich, den Patripassianern gegenüber, den Vorteil, welcher in dem πατέρα mit seiner besonderen Beweiskraft zu Anfang des Symbolums im Gegensatz zu υἱόν des zweiten Artikels, geboten gewesen wäre, gewiß nicht hätte entgehen lassen. Hätte πατέρα dagestanden, so mußte es erwähnt werden. Wir sind daher berechtigt anzunehmen, daß der ursprüngliche Text gelautet hat: Πιστεύω εἰς ἕνα Θεὸν παντοκράτορα. Diese Formulierung kehrte ihre Spitze gegen Heiden und Gnostiker, bei denen von mehreren einander über- und untergeordneten Göttern, oder von einem Gott, der dieser Welt fern steht, und einem Demiurg, der im Gegensatze zu jenem Gott als Schöpfer und Beherrscher des Weltalls galt, die Rede war.

Als innerster Kern des seit den apostolischen Zeiten sich gegenüber der Kirchenlehre entwickelnden Gnosticismus stellte sich im zweiten Jahrhundert mit großer Bestimmtheit und Klarheit der Dualismus heraus. Gegenüber den unter verschiedenen Formen mit verführerischen Reizen auftretenden Versuchen, den metaphysischen und ethischen Dualismus in Systeme zu bringen, wobei Gott und Materie, Weltbildner und Welterlöser als unversöhnliche Gegensätze einander gegenübergestellt wurden, mußte den Vorstehern und Lehrern der Kirche, den Vertretern der christlichen Wissenschaft sehr daran gelegen sein, die unteilbare Einheit Gottes zur Anerkennung zu bringen. Dabei lag aber die Gefahr nahe, aus der Scylla in die Charybdis zu geraten, beim Kampfe gegen das eine Extrem ins andere zu fallen.

Wie bereits angedeutet wurde, kamen die Monarchianer oder Patripassianer am Ende des zweiten und zu Anfang des dritten Jahrhunderts nach Rom, um im Herzen des Reiches und Centrum der Kirche ihre häretischen Lehrstühle (cathedrae pestilentiae neben der cathedra veritatis) aufzuschlagen. So Praxeas zur Zeit des Papstes Viktor (189—199)[1]), dann Epigonus, Schüler des Noëtus von

1) Hagemann (Die römische Kirche, Freiburg 1864. S. 234 ff.), hat zu beweisen gesucht, daß unter Praxeas, gegen welchen Tertullian polemisiert, kein anderer als der Papst Kallistus zu verstehen sei. Eine eingehende und

Smyrna, Kleomenes und Sabellius zur Zeit des Papstes Zephyrin (199—217). Auch die Montanisten machten sich daselbst breit, wurden aber bald durch den Einfluß des bei Zephyrin in Ansehen stehenden Kallistus verbannt. Die patripassianische Bewegung griff in Rom immer mehr um sich[1]), und das ungebildete Volk berief sich dabei, „um die Monarchie zu retten," auf eine mißdeutete Stelle des Symbolums. Es mochte daher den Leitern der römischen, wie überhaupt der ganzen Kirche, notwendig erscheinen, eine kleine Änderung im Symbolum und zwar bei denjenigen Worten vorzunehmen, die zu Mißverständissen geführt hatten.

Es lag nahe und empfahl sich vor allem, den ersten Artikel so zu fassen, daß der rechte kirchlich überlieferte Sinn desselben in die Augen springen mußte. Die Änderung von Credo in unum Deum, omnipotentem, creatorem . . . in die Worte Credo in Deum Patrem, omnipotentem, creatorem . . . war ja keine Änderung des Sinnes, sondern nur eine deutlichere Fassung des ursprünglichen Gedankens, worin der zweite Artikel vom Sohne redete, also den „Vater" im ersten voraussetzte. Die Monarchianer und Patripassianer und sonstige Irrlehrer betonten alle gleich sehr die im ursprünglichen Symbolum ausgesprochene Einheit und Einzigkeit Gottes. „Die Monarchie" (monarchiam tenemus, Tert. adv. Prax. c. 3) war ihr Losungswort. Aber in der Auffassung der Persönlichkeit Christi gingen sie auseinander.

Ist Gott nur der Eine und Einzige, so ist entweder Christus, auf dem ja alle Hoffnung der Christen beruht, selbst jener *eine* Gott, sagte man, und dann gibt es keinen Raum für Personenunter-

---

gründliche Widerlegung dieser Ansicht gab (der jetzige Herr Weihbischof von Rottenburg) Reiser in dem Artikel „Praxeas und Kallistus". Tübinger Quartalschr. 1866. S. 349—404; und fast zur nämlichen Zeit der Fürst der römischen Archäologen, G. de Rossi, Bulletino di Archeologia cristiana. anno IV. Roma, Settembre e Ottobre 1866. pag. 69. § X. Chi era Prassea. Man sehe in derselben Zeitschrift vom gleichen Jahrgang S. 79 ff. die Artikel über Il monarchianismo Romano und über Sabellio et Zeferino, La formola di Zeferino, Le scuole Romane und Il monarchianismo della scuola di Callisto.

1) Tertull. adv. Prax. c. 1 u. 3.

schied zwischen Gott und Jesus Christus; Jesus oder der Sohn ist eine bloße Modalität Gottes „des Vaters", des Einen; oder aber Christus ist nicht der Eine Gott und dann ist Er ein bloßer Mensch, wie andere auch.

In diesen Kämpfen gegen die Monarchianer haben sich besonders zwei Männer bekannt gemacht, weniger zwar wegen ihrer erfolgreichen Verteidigung der kirchlichen Trinitätslehre, als vielmehr durch den Umstand, daß sie in der Hitze des Streites die rechte Linie überschritten und zu Urhebern oder doch Begünstigern des Subordinatianismus geworden sind. Das waren die beiden Priester Hippolytus und Tertullian[1]). Dies macht es auch erklärlich, daß der später als Bischof und Nebenbuhler des Papstes Kallistus auftretende Hippolyt[2]) dem in der Lehre untadelhaften Kallist Patripassianismus vorwirft und gegen denselben in einer Weise polemisiert, wie Tertullian es mit Recht gegen den wirklichen Patripassianismus des Praxeas that.

Allen diesen Entstellungen des Glaubens suchte man dadurch einen Damm zu setzen, daß die römische Behörde oder kirchliche Obrigkeit, Zephyrin und sein Rat, die scharfe Betonung der Einigkeit Gottes durch Weglassung des unum, ἕνα, im Symbolum milderte und durch Hinzufügung des Namens „Vater" den Personenunterschied in der Einheit des Wesens von vornherein markierte. Darauf deutet ohne Zweifel das bereits angeführte Wort des Papstes Dionysius hin, der etwa 40—50 Jahre später zum ersten Male, so viel sich überschauen läßt, in offiziellen Papstschreiben den Ausdruck Credere in Deum Patrem omnipotentem gebraucht und dabei den erklärenden oder rechtfertigenden Zusatz macht: Ita scilicet divina Trinitas (ἡ θεία Τριάς) et sanctae monarchiae praedicatio integra servabitur (καὶ τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο)[3]).

Die Kirche, in specie deren Oberhaupt, hat das Recht, ihr Symbolum so zu gestalten, wie sie es für notwendig erachtet; und die

1) Vgl. darüber Reiser a. a. O. S. 378 ff.

2) Hippolyt. Philosophumena lib. IX. cap. 1 et 2, 11 et 12. P. Gr. XVI, 3, 3369—3388.

3) S. Dionysii Romani (circa annum 260) adversus Sabellianos Fragmentum. cap. 3. P. L. V, 115.

römiſche Kirche hat von dieſem Rechte, wie die früheren Ausführungen dieſer Schrift zur Genüge darthun, einen weit geringeren, vorſichtigeren und beſonneneren Gebrauch gemacht als die galliſche, die afrikaniſche und die orientaliſche.

Zu Viktor's Zeit († 199 oder 202) kann dieſe Modifikation des erſten Artikels noch nicht ſtattgefunden haben, denn ſonſt hätte Tertullian in dem genannten nach Viktor's Tod geſchriebenen Werke ſich anders ausgedrückt, und würde das nicht verſchwiegen haben; wohl aber paßt hiezu das Pontifikat des heil. Zephyrinus. So erklärt es ſich, daß, wie Euſebius berichtet[1]), die Monarchianer gegen Rom und den Papſt die Anklage erhoben, bis zu des Papſtes Viktor Zeiten, alſo wohl bis zu ſeinem Tode, ſei die Wahrheit überall in gleicher Weiſe gelehrt worden; unter deſſen Nachfolger Papſt Zephyrin aber habe man ſie geändert oder „umgeprägt" μέχρι τῶν Βίκτορος χρόνων (τετηρῆσθαι τὴν ἀλήθειαν τοῦ κηρύγματος) . . . . Ἀπὸ δὲ τοῦ διαδόχου αὐτοῦ Ζεφυρίνου παρακεχαράχθαι τὴν ἀλήθειαν. Priscos quidem omnes et ipsos apostolos ea quae ab ipsis, d. h. von den Monarchianern) nunc dicuntur, et accepisse et docuisse, ac praedicationis quidem veritatem esse custoditam usque ad Victoris tempora . . . . a Zephyrini autem temporibus adulteratam esse veritatem[2]).

---

1) Euseb. Hist. eccl. cap. 32, (alias 28) 3; cf. ibid. 13 et 19. Edit. Laemmer, Scaphusiae 1859. pag. 413 et 414.

2) Über die monarchianiſchen Streitigkeiten zu Rom unter Papſt Zephyrin (199—217, nach anderen 202—218) und Kalliſtus (218—223); über Hippolytus und Tertullian, und über Noetus, Sabellius, Kleomenes und Epigonus, auch Praxeas, vgl. De Rossi, Bulletino 1866, pag. 65 seq. et pag. 77 seq. bis 98. Döllinger, Hippolytus und Kalliſtus. Regensburg 1853. S. 197 bis 268. Hagemann, Die römiſche Kirche . . . in den erſten drei Jahrhunderten. Freiburg 1864. S. 78—250. Reiſer, Praxeas und Kalliſtus, Tüb. Quartalſchr. 1866. S. 349 ff. Alle dieſe Theologen und Hiſtoriker zeigen, daß Hippolyt in ſeinen Anklagen (Philoſophumena IX) gegen Kalliſtus ungerecht iſt und ſich ſelbſt widerſpricht, und wenigſtens in dem, was er bezüglich der Lehre des Kalliſtus ſagt, keinen Glauben verdient. Über die Änderung des Artikel I des Symbolums vgl. Zahn, Das apoſtol. Symbolum. Erlangen 1893. S. 30, deſſen Ausführungen mutatis mutandis et servatis servandis annehmbar erſcheinen.

Die Kirchen von Ober- und Unteritalien, ebenso die afrikanischen, und wahrscheinlich auch die gallischen und spanischen, folgten bald dem Beispiele Roms und eigneten sich die leise römische Korrektur an. Für Italien bezeugen es die obengenannten Martyrerakten aus Todi oder Assisi und später der heil. Ambrosius; in den afrikanischen Kirchen ersieht man's aus den Werken St. Cyprians; und bezüglich der gallischen, wohin um 240—250 durch Papst Fabian laut Gregors von Tours[1]) sieben römische Missionäre gesandt wurden, kann es aus den früher angeführten Äußerungen des heil. Hilarius gefolgert werden.

XII.

Das apostolische Symbolum im zweiten Jahrhundert. Insbesondere zu Rom.

Verfolgt man die Spuren des Glaubensbekenntnisses oder der Glaubensregel noch um einige Schritte zurück, etwa bis vor das Pontifikat des heil. Eleutherius (175—189), so findet man um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die klarsten Zeugnisse für das Bestehen eines Symbolums, zumal in der römischen Kirche[2]).

---

1) S. Gregor. Turon. Hist. Franc. I, 28. P. L. 71, 175. cfr. ejusd. de glor. confessor. cap. 20 et 27. P. L. 71, 849 seq.

2) Ad. Harnack hat sich durch eine sorgfältige Auswahl und Zusammenstellung aller auf das Symbolum bezüglichen Aussprüche Tertullians, sowie des heil. Irenäus, des heil. Justinus und anderer Väter des zweiten Jahrhunderts ein besonderes Verdienst erworben. Auch zeigt er nach Vergleichung der verschiedenen Formen des altchristlichen Symbolums, daß dem römischen der Altersvorrang gebührt; zugleich nennt Harnack fünfzehn der hauptsächlichsten Merkmale, durch welche sich die altgriechischen und orientalischen Symbole von den abendländischen, zumal dem altrömischen (sowohl in griechischer als lateinischer Recension) unterscheiden. Vetustissimum Ecclesiae Romanae Symbolum e scriptis virorum Christianorum qui primo et altero post Christum natum saeculo vixerunt illustratum; in Patrum Apostolicor. opp. . . . ex recens. Oscari de Gebhardt, Adolfi Harnack, Theodori Zahn. ed. altera. Lipsiae 1878. I. fasc. 2. pag. 115—133. Die angedeuteten fünfzehn Merkmale stehen S. 117 in der Anmerkung,

Zunächst erfährt man aus Tertullian[1]), daß die Führer der gnostischen Sekte, Valentin und Marcion, zur Zeit des Kaisers Antoninus Pius (138—161), also um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, sagen wir unter dem Pontifikat des heil. Pius I. (142—157) oder des heil. Anicetus (157—168), in Rom gewesen. Tertullian fügt zwar hinzu: Episcopatu Eleutherii benedicti. Das kann aber nicht richtig sein. Liegt hier nicht eine Corruption der Handschriften vor, so muß man annehmen, der afrikanische Lehrer habe entweder nur allgemein die Zeit vor Victor bezeichnen wollen, oder es sei ihm die Epoche nicht ganz klar gegenwärtig gewesen; denn »quandoque bonus dormitat Homerus«. Eleutherius regierte nämlich von 175 bis 189. Aus anderweitigen zuverlässigen Nachrichten steht aber fest, daß der Aufenthalt der beiden Häresiarchen in der ewigen Stadt einige Jahrzehnte früher angesetzt werden muß, und zwar wie Tertullian selbst (l. c. drei Zeilen vorher) sagt, sub Antonini fere principatu. Valentin starb schon im Jahre 160 oder 161 auf der Insel Cypern, und Marcion war spätestens unter Papst Anicet (157—168) in Rom, wo er mit dem heiligen Bischof Polykarp von Smyrna zusammentraf[2]). Zutreffender sagt daher der heil. Epiphanius, Marcion sei nach dem Tode des Papstes Hyginus (139 bis 142) nach Rom gekommen, also um 145 oder 150[3]).

In seiner pontischen Heimat hatte Marcion sich schwer vergangen und war daher von seinem eigenen Vater, dem Bischof von Sinope in Pontus, excommuniciert worden. Zu Rom, wo er sich als Mitglied der katholischen Kirche gerierte, und wo man ihn schwerlich kannte, wurde bald seine Rechtgläubigkeit beanstandet. Er mußte daher schriftlich sich rechtfertigen und ein Glaubensbekenntnis ablegen, wie es die Taufkandidaten mündlich zu thun pflegten. Das schrift-

---

Spalte 2. — Es würde uns zu weit führen und dieses Kapitel allzusehr ausdehnen, wenn wir jede dieser einen Raum von 16 Großoktavseiten einnehmenden Stellen einzeln besprechen wollten; der Hinweis darauf für ein eingehenderes Studium dürfte hier genügen.

1) Tertull. de praescript. cap. 30. P. L. II, 42.

2) Vgl. St. Philastrius von Brescia, † 387. Haeres. 45. apud Migne P. L. XII, 1160.

3) Epiphanius, haeres. 42, 1. P. Gr. 41, 696.

liche Glaubensbekenntnis muß dem Oberhaupt der römischen Kirche oder ihren Priestern und Vorstehern [1]) genügt haben, denn der verschlagene Mann ward in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, dann aber wegen seines schädlichen Einflusses und ob seiner unruhigen Neuerungssucht bald auch in Rom excommuniciert. Später wurde ihm endlich die Gemeinschaft unter der Bedingung wieder zugesagt, daß er nicht nur selbst seinen Irrtümern entsage, sondern daß er sich auch Mühe gebe, die von ihm Bethörten wieder zur Kirche und Wahrheit zurückzuführen [2]).

Zu wiederholten Malen erwähnt Tertullian in seinem Werke gegen Marcion und anderswo den Brief, worin der „pontische Schiffer", wie er den vom Osten gekommenen Irrlehrer nennt [3]), sein Glaubensbekenntnis vor der römischen Kirche oder deren Vorstehern abgelegt hat [4]). Aber weder der Presbyter von Carthago noch der Bischof von Brescia, noch der cyprische Kirchenvater geben den Text dieses Bekenntnisses. Es kann jedoch, so viel steht fest, kein anderes ge-

1) Epiphanius a. a. O. Kap. 2 redet von Priestern und Lehrern, πρεσβύτεροι καὶ διδάσκαλοι, die mit ihm unterhandelten.

2) In catholicae primo doctrinam credidisse apud Ecclesiam Romanensem, donec ob inquietam semper eorum curiositatem . . . semel et iterum ejecti . . . cum conditioni datae sibi occurrit, ita pacem recepturus, si ceteros, quos perditioni erudisset, Ecclesiae restitueret. Tertull. de praescr. cap. 30. P. L. II, 42.

3) Ubi tunc Marcion, Ponticus nauclerus, stoicae studiosus? Ubi Valentinus platonicae sectator. De praescr. l. c.

4) Primam illius fidem nobiscum fuisse ipsius litteris testibus. Tertull. advers. Marcionem lib. I. cap. 1. P. L. II, 247. Ferner: Si negaverint Marcionitae primam apud nos fidem ejus, adversus epistolam quoque ipsius. Adv. Marc. IV, 4. P. L. II, 366 A. Und wiederum: Si tantum christianus es, crede quod traditum est (man denke an die traditio Symboli vor der Taufe); mortuus es, qui non es christianus, non credendo quod traditum Christianos facit . . . Excidisti, rescindendo quod retro credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistola, et tui non negant, et nostri probant . . . . . Atque in rescindendo quod credidisti, probas, antequam rescinderes, aliter fuisse quod credidisti. Aliter illud, ita erat traditum; porro quod traditum erat, id erat verum, ut ab eis traditum, quorum fuit tradere. De carne Christi cap. 2. P. L. II. 755—756.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY

wesen sein, als das der römischen Kirche, sei es nun, daß das von Marcion in Sinope oder Pontus bei seiner Taufe gelernte ganz mit dem römischen Taufsymbol übereinstimmte, oder sei es, daß er das römische Symbol von den Christen der Reichshauptstadt erlernt und als seinen eigenen Glauben niedergeschrieben hat. Und ist uns auch der vollständige Text von den genannten Schriftstellern nicht mitgeteilt worden, so läßt sich doch aus den zerstreuten Gliedern, die man bei denselben findet, in allgemeinen Umrissen die Gestalt des altrömischen Symbolums erkennen.

Insbesondere enthielt dieses von Marcion zu Rom abgelegte oder schriftlich überreichte Symbol zunächst das Bekenntnis des Glaubens an Einen Gott. Denn so lautet eine Stelle bei Tertullian gegen Marcion: Sed veritas Christiana districte pronuntiavit: Deus si non unus est, non est, und einige Zeilen weiter: recte veritas nostra pronuntiavit: Deus si non unus est, non est. — Ferner: Regulam adversarii prius praetexam . . . Duos Ponticus (= Marcion) deos affert . . . (unum), quem negare non potuit, id est, Creatorem, id est, nostrum; et (scil. alterum) quem probare non poterit, id est, suum[1]). Sodann enthielt es den Artikel: „Ich glaube an Christum Jesum unseren Herrn, den Sohn Gottes" u. s. w.[2]). Endlich drittens „an eine heilige Kirche", womit auch der Glaube an den sie belebenden heil. Geist in dem Bekenntnis enthalten war. Letzteres geht aus Folgendem hervor.

Marcion hatte von den Schriften des Neuen Testamentes nur das Lukasevangelium und zehn Briefe des heil. Paulus gelten lassen, hatte dieselben aber nach seinem Sinn und Gutdünken interpoliert, stellenweise auch verkürzt und umgemodelt[3]). So hatte er u. a. die

1) Tertull. adv. Marc. I, 3. cf. cap. 1 in fine et cap. 2. P. L. II, 249—250 und 247—248. Ob es hieß in unum Deum creatorem, wie das Obige vermuthen läßt, oder omnipotentem?

2) De carne Christi cap. 2, l. c. Adv. Marc. I, 19. 20. 21. 22. und IV, 2: Jisdem regulis exorsi.

3) Über die willkürliche Art und Weise, wie Marcion die heiligen Schriften nach seiner Laune zustutzte, sehe man Tertullians viertes Buch gegen Marcion, Kapitel 1—12 ff. und V, 1 ff. P. L. II, 361 seq. und 468 ff.

Stelle im Galaterbrief IV, 24—26, wo von den zwei Teſtamenten die Rede iſt: von der Synagoge der Juden, die zur Knechtſchaft gebiert (nach dem auf Sinai gegebenen Geſetze) und von der Kirche, dem Jeruſalem in der Höhe, dem freien, welches unſere Mutter iſt — durch Aufnahme eines Stückes aus dem Epheſerbrief I, 21 gewaltſam umgeformt. Man las demzufolge alſo: „Die eine, vom Berge Sinai her, welche in die Synagoge der Juden nach dem Geſetz in Knechtſchaft hineingebiert; die andere, welche erhaben iſt über alle Herrſchaft und Macht und Gewalt und über jeden Namen, der genannt wird nicht allein in dieſer, ſondern auch in der zukünftigen Welt. Dieſe Bundesſtiftung iſt unſer aller Mutter, *ſie hat uns hineingeboren in die heilige Kirche, zu der wir uns bekannt und welcher wir Treue gelobt haben.*“ Bezeichnend iſt hiebei, daß Marcion das Perfektum gebraucht, „zu welcher wir uns *bekannt*, der wir Treue *gelobt* haben[1]).“ Damit weiſt er nämlich hin auf das einmal (bei der Taufe) abgelegte Glaubensbekenntnis, Symbol oder Taufgelöbnis. Das von Marcion an dieſer Stelle gebrauchte Wort ἐπαγγέλλεσθαι, repromittere, wird ſchon beim heil. Ignatius von Antiochien zur Bezeichnung des Bekenntniſſes zum Glauben der Chriſten gebraucht, wie im Lateiniſchen profiteri, professio fidei[2]). Ebenſo beim heil. Cyrill von Jeruſalem und beim heil. Epiphanius von Salamis auf Cypern[3]), und im Kanon 46 des Concils von Laodicea um 360.

Das Taufſymbol, welches Marcion in ſeiner pontiſchen Vaterſtadt ablegte, oder das Glaubensbekenntnis, welches er den Vorſtehern der römiſchen Kirche ums Jahr 145 oder 150 überreichte — denn von einem anderen kann nicht die Rede ſein — enthielt alſo den

---

1) So ungefähr nach Th. Zahn, Forſchungen zur Geſchichte des neuteſtamentlichen Kanons. Erlangen 1881 ff. Bd. II. S. 501 ff. und das apoſtoliſche Symbolum, S. 32.

2) Πίστιν ἐπαγγελόμενος, ἐπαγγελία, professio S. Ignat. ad Ephes. XIV, 2. Apud Funk, Patr. Apost. opp. Tubingae 1887. I, 184.

3) S. Epiphan. et S. Cyrill. Hierosol.: ἐπαγγελία τῆς πίστεως apud Caspari l. c. I, 26 et 63. Concil. Laodic. can. 46. Hardouin I, 789. τὴν πίστιν ἀπαγγέλλειν oder ἐπαγγέλλειν τῷ ἐπισκόπῳ.

Ausdruck „eine heilige Kirche", gerade so, wie man es in den Symbolen von Carthago und Rom ums Jahr 200 und 250 findet.

Der „Hirt des Hermas", eine schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, vielleicht gar noch 30 bis 50 Jahre früher, etwa ums Jahr 110, jedenfalls aber vor 150, und zwar zu Rom[1]) entstandene Schrift, ist für die Geschichte des Symbolums insofern von Bedeutung, als sie nach der Anschauung des heil. Irenäus[2]) und wohl auch mancher seiner Zeitgenossen für eine kanonische Schrift galt. Bei den Alexandrinern Clemens, Origenes und anderen wurde sie, insbesondere das zweite Buch = Mandata, laut Eusebius vielfach zum katechetischen Unterricht gebraucht[3]). Das erste der zwölf Gebote nun, die jeder Christ beobachten soll, lautet darin also: Vor allem glaube zuerst, daß Ein Gott ist, der alles geschaffen und vollendet, alles aus dem Nichts ins Dasein gebracht hat, der alles umfaßt, Selber aber unfaßbar ist[4]).

Hiernach ist die Annahme wohlbegründet, daß die römische Kirche in dem Zeitraume zwischen 100 und 150, oder zu Anfang des

1) Vgl. darüber Funk in der angeführten Ausgabe der Apostol. Väter. Einleitung S. CXIV—CXVIII.

2) S. Iren. adv. haer. IV, 20. n. 2. P. Gr. VII, 1032.

3) Eusebius, H. E. III, 3. ed. Lämmer, pag. 156 cfr. Funk l. c. CIX—CXII.

4) Πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ Θεὸς, ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα καὶ πάντα χωρῶν, μόνος δὲ ἀχώρητος ὤν. Primum omnium crede, unum esse Deum, qui omnia creavit et consummavit (oder condidit et aptavit), et ex nihilo fecit omnia, ut sint; et omnia capit, solus autem incapabilis est. Hermae Pastor. Mand. I, 1. Funk, pag. 386—389. Daselbst auch in der Note S. 388 der Nachweis, daß »incapabilis«, „unfaßbar", der „Unbegrenzte", zuweilen in den abendländischen Symbolen sich vorfindet und eine stehende Form für die afrikanische Kirche ward. Nebenbei sei an den Ausdruck παντοκράτωρ, omnipotens als ständiges Attribut des Namens Gottes auch bei Hermas, visio III, cap. 3, n. 5, Funk, S. 358 erinnert. Die unendliche Macht ist das Erste, was uns bei der Offenbarung Gottes und bei unserer Erkenntniß von seinem Wesen am meisten imponieren muß. Alle göttlichen Personen wirken wie Eine in den Werken nach Außen; dennoch stellt der Vater nach unseren unvollkommenen Begriffen vorzüglich die Macht oder Allmacht der Gottheit dar.

zweiten Jahrhunderts eine bestimmte, ein für alle Mal festgesetzte Formel des Glaubensbekenntnisses besaß, und daß dieses Symbol mit den Worten begann: Credo in unum Deum, oder Credo, unum Deum esse; endlich, daß dieser Eine Gott darin als Schöpfer (creator, ὁ πάντα κτίσας) oder als Allherrscher, Allmächtiger (παντοκράτωρ, omnipotens) bezeichnet war. Von den drei Personen in Gott, von Christus und seinem Werke redet Hermas in Similitudo V, cap. 5 u. 6 von der Auferstehung des Fleisches, cap. 7 freilich in verblümter Weise, Funk, Patr. apost. pag. 457—465, vom Nachlaß der Sünden Mand. IV, cap. 3 u. 4, von der heiligen Kirche visio I, cap. 1 et cap. 3 und IV, cap. 1.

Um dieselbe Zeit, jedenfalls nicht viel später, etwa ums Jahr 138, nach anderen erst 150, schrieb der heilige Philosoph und Märtyrer Justinus zu Rom seine große erste Apologie und bald darnach einen Anhang dazu unter dem Namen der zweiten Apologie, endlich auch den Dialog mit dem Juden Tryphon. Justinus spricht zwar nicht von dem Taufbekenntnis einer einzelnen Kirche. Er war in Ephesus getauft worden und schrieb seine Werke zu Rom, zur Verteidigung dessen, was allen Christen gemeinsam war. Gleichwohl giebt er deutlich zu erkennen, daß er speziell auch die römische Praxis, Disziplin und den Gebrauch der Kirche von Rom im Auge hatte. Denn von einem Satze, den er, wie Zahn, Symbolum S. 34 u. 35 nachweist, nur dem zu seiner Zeit bestehenden Taufbekenntnis kann entnommen haben und den er viermal in gleichem Wortlaut anführt[1]),

1) Am vollständigsten im Kap. 85 des Dialogs mit Tryphon: Κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου. Τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως, καὶ διὰ Παρθένου γεννηθέντος καὶ παθητοῦ γενομένου ἀνθρώπου, καὶ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ὑπὸ τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ ἀποθανόντος, καὶ ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν, καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανον, πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται. Nam per nomen ipsius hujus Filii Dei et omnis creaturae Primogeniti, qui ex Virgine natus est, et homo perpessionibus obnoxius factus, et sub Pontio Pilato a populo vestro crucifixus et mortuus est, ac resurrexit ex mortuis et ascendit in coelum, daemonium quodlibet adjuratum vincitur et subjicitur. S. Justin. Dial. c. Tryph. cap. 85. P. Gr. VI, 676. Außerdem cap. 30. l. c. p. 540 und cap. 76 l. c. pag. 653. Sodann Apol. II, cap. 6. ibid. 453, wo es heißt, dies geschehe mit denselben Worten in toto orbe et in urbe vestra scil. Roma; κατὰ πάντα τὸν κόσμον καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει.

sagt er, daß mit dessen Worten „auf dem ganzen Erdkreis und in der Stadt Rom“ viele von bösen Geistern Besessene von ihren Leiden befreit würden. Daß man gerade diesen Satz aus dem Taufbekenntnis „Jesus Christus, der Sohn Gottes, geboren aus Maria der Jungfrau, für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, gestorben, auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel“ u. s. w., zu Exorcismen verwendete, erklärt sich sehr einfach[1]): Man machte das Zeichen des Kreuzes über den Besessenen oder Kranken und deutete oder bekräftigte die symbolische Handlung und damit den, nach des Herrn Verheißung, Wunder wirkenden Glauben durch das hiezu passende Wort aus dem Glaubensbekenntnisse, mit welchem oder vor dessen Ablegung man bei der Taufe dem Teufel widersagt hatte.

Vor allem nun erfährt man aus den Schriften des heil. Justinus, daß zu Anfang des zweiten Jahrhunderts, also in der unmittelbar nachapostolischen Zeit, „zu Rom und in der ganzen Welt“ dem Tauftage ein Bekenntnis des Glaubens und das Versprechen, dem christlichen Glauben gemäß leben zu wollen, voranging. „Alle jene, die zur Überzeugung gekommen sind und glauben, daß das wahr ist, was von uns gelehrt und gesagt wird, und die zugleich angeloben, daß sie so leben wollen, werden angeleitet zu beten und unter Fasten von Gott die Vergebung ihrer vorhin begangenen Sünden zu erflehen; dabei beten und fasten wir mit ihnen. Hierauf werden sie von uns an einen Ort hingeführt, wo Wasser ist, und werden in jener Art und Weise der Wiedergeburt, die auch wir empfangen haben, wiedergeboren; nämlich im Namen Gottes, des Vaters und Herrn aller Dinge, und unseres Heilandes Jesu Christi und des heiligen Geistes, empfangen sie alsdann die Abwaschung im Wasser, d. h. das Taufbad.“ Der Name Gottes, des Vaters und Herrn aller Dinge, wird angerufen . . . genannt wird dieses Taufbad „Erleuchtung“ . . . Aber auch im Namen Christi, des unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, und im Namen des heiligen Geistes . . . wird der Täufling abgewaschen. Kap. I, 61 und weiterhin: „Wir aber führen den, der gläubig geworden und uns beigetreten ist, nachdem wir ihn, wie oben angegeben, getauft

1) Zahn, Das apost. Symbolum, S. 35.

haben, zu den Brüdern, wie wir uns nennen, in ihren Versammlungsort, um gemeinschaftliche Gebete sowohl für uns selbst, als für den Erleuchteten und alle anderen auf der Welt mit Eifer darzubringen." Kap. 65[1]).

Es ist hieraus ersichtlich, daß die πίστις, das Glaubensbekenntnis, abgelegt wurde, noch bevor der Tauftag erschienen war, denn es heißt: Wenn sie versprechen . . . dann fasten wir und beten mit ihnen . . . Alsdann: ἔπειτα. Fasten konnte nur erfolgen, wenn wenigstens ein Tag zwischen Ablegen des Glaubensbekenntnisses und Taufakt lag, wie wir es im Concil von Laodicea sahen (can. 46), wo bestimmt wird, daß die redditio fidei am Donnerstage der Karwoche zu geschehen habe[2]). Sie muß demnach verschieden sein von der interrogatio baptismi, welche zu geschehen hatte, wenn der Täufling bereits in oder an dem Wasser oder Taufbecken stand.

Da der heil. Justinus, so oft er von der Taufhandlung und dem Glauben der Christen spricht, oder auch nur allgemein von der Bekehrung der Heiden und Juden zum Christentum, und da, wo er die hauptsächlichsten Begebenheiten oder Wahrheiten der Offenbarung und der evangelischen Geschichte kurz nebeneinander stellt, gewisser-

---

1) Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς. Ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστι, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται. Ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καὶ Δεσπότου Θεοῦ, καὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ Πνεύματος ἁγίου, τὸ ἐν τῷ ὕδατι λουτρὸν ποιοῦνται καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σταυρωθέντος, ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου κτλ. Apol. I. cap. 61. P. Gr. VI, 420. Ἡμεῖς δὲ, μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον, ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων. Ibid. cap. 65. pag. 428.

2) Concil. Laodic. can. 46. Ὅτι δεῖ τοῖς φωτιζομένους τὴν πίστιν ἐκμανθάνειν, καὶ τῇ πέμπτῃ τῆς ἑβδόμαδος ἀπαγγέλλειν τῷ ἐπισκόπῳ ἢ τοῖς πρεσβυτέροις Baptizandos oportet et fidei symbolum discere, et quinta feriae majoris hebdomadae vel episcopo vel presbyteris reddere. Harduin, coll. tom. I. 790. Hefele, Conciliengesch. I², S. 771.

maßen als Inbegriff der Lehre, sich stets der gleichen Ausdrücke bedient, so muß ohne Zweifel angenommen werden, daß der Verfasser die stets gleichmäßig wiederkehrenden Ausdrücke und Redewendungen dem Glaubensbekenntnis entnommen habe, das er ja selber als Taufsymbol hatte auswendig lernen müssen.

Ausdrücke, welche auf den ersten Glaubensartikel hinweisen, finden sich namentlich in dem Dialog mit dem Juden Tryphon: „Ihr habt den Gerechten und vor Ihm die Propheten getötet, und jetzt verachtet und verfluchet ihr diejenigen, welche an Ihn als den Christus glauben und auf den hoffen, der Ihn gesandt hat, Gott den Allmächtigen und Schöpfer des Universums[1]). Im 38. Kapitel desselben Dialogs antwortet er dem Juden, der mehrere Ausdrücke aus dem zweiten Artikel (Deinde hominem factum ac cruci affixum fuisse et in coelum ascendisse, ac rursus in terram venturum) angeführt hatte, den Israeliten sei, wie Isaias schon gesagt, diese große Weisheit des allmächtigen Gottes und Schöpfers verborgen[2]); und in Kap. 83 heißt es, „daß sie durch Ihn (den Herrn Jesus) an den allmächtigen Gott glauben sollten“[3]). Kap. 96 redet er vom Vater im Himmel und nennt Ihn den allmächtigen und gütigen Gott[4]); und wiederum heißt es: „Christus kam und verhieß gemäß der vom allmächtigen Vater Ihm verliehenen Gewalt Freundschaft und andere Güter“[5]). Im 36. Kap. der ersten Apologie stellt er einander gegenüber „die Person Gottes des Vaters und Herrn aller Dinge, und die Person Christi“, und dann den Herrn

---

1) Νῦν τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν καὶ τὸν πέμψαντα αὐτὸν παντοκράτορα καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων Θεὸν ἀθετεῖτε . . . . ἀτιμάζετε, . . . καταρώμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ τὸν Χριστόν. S. Justin. Dial. c. Tryph. 16. P. Gr. VI, 512.

2) Κέκρυπται ἀφ' ὑμῶν ἡ σοφία ἡ μεγάλη αὕτη τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων καὶ παντοκράτορος Θεοῦ. cap 38. l. c. 557.

3) Καὶ ἐπὶ τὸν παντοκράτορα Θεὸν δι' αὐτοῦ πιστεύειν. pag. 673.

4) Τὸν παντοκράτορα Θεὸν. pag. 704.

5) Ὁ Χριστὸς κατὰ τὴν τοῦ παντοκράτορος Πατρὸς δύναμιν, δοθεῖσαν· κτλ. cap. 139. pag. 796. Vgl. cap. 142: Τὸν τοῦ παντοκράτορος Θεοῦ Χριστὸν, und 140: Πατρὸς καὶ δεσπότου τῶν ὅλων.

oder seinen Vater[1]). Sonach ist dem heil. Justinus eine Formel geläufig, die mit dem ersten Artikel: „Ich glaube an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Alls", ziemlich gleichlautend war.

Dem zweiten Artikel des altrömischen Symbolums, mit dem sie, wie auch mit dem bei Irenäus[2]) und Tertullian vorfindlichen Glaubensbekenntnis fast wörtlich, ja in der Wortfolge mehrfach geradezu buchstäblich übereinstimmen, entsprechen oder sind entnommen folgende Stellen: Fürs Erste sind hierbei die Aussprüche zu erwähnen, worin Christus der eingeborene Sohn Gottes und der Herr genannt wird. Das geschieht vorzüglich im Dialog mit Tryphon[3]), wie sich leicht erklärt, wenn man bedenkt, daß den Juden gegenüber weniger die Einheit und Einzigkeit Gottes als vielmehr die Dreipersönlichkeit in der Gottheit, sowie die Messianität und Gottessohnschaft Jesu zu betonen war. Die in der Anmerkung (3) angezogenen Aussprüche bezeugen, wie dem Verfasser die Bezeichnung „Jesus Christus, der Herr, der eingeborene oder erstgeborene Sohn Gottes" geläufig war.

---

1) Ποτὲ δ' ὡς ἀπὸ προσώπου τοῦ Δεσπότου πάντων καὶ Πατρὸς Θεοῦ φθέγγεται, ποτὲ δὲ ὡς ἀπὸ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ποτὲ δὲ ὡς ἀπὸ προσώπου λαῶν ἀποκρινομένων τῷ Κυρίῳ ἢ τῷ Πατρὶ αὐτῷ. Apol. I, cap. 36. P. Gr. VI, 385.

2) Vgl. S. Irenaeus adv. haer. II, 32, 4; III, 4, 2. P. Gr. VII, 829 et 856. Tertull. de virgi vel. cap. 1. P. L. II, 889.

3) Μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος. Dial. c. Tryph. cap. 105. P. Gr. 720—721. Ἡμᾶς Ἰησοῦς ὁ Υἱὸς Θεοῦ . . . . . οὕτως ἡμεῖς, ὦ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ὀνόματος . . . πιστεύσαντες εἰς τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων Θεὸν διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ πρωτοτόκου αὐτοῦ υἱοῦ (Ἰησοῦς μόνος ἴδιος υἱὸς τῷ θεῷ. Apol. I, 23). Εἰς δὲ μόνον τὸν ἡμέτερον Χριστὸν. cap. 116. l. c. 744—745. . . . . ὃς ἐστι κύριος τῶν δυνάμεων διὰ τὸ θέλημα τοῦ ὄντος αὐτῷ Πατρὸς, ὃς καὶ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ ἀνῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν . . . ὡς καὶ Γραφαὶ . . . κύριον αὐτὸν κατήγγελλον τούτου τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως. cap. 85. l. c. 676. — Καὶ νῦν ἡμεῖς οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν κύριον ἡμῶν . . . ὁ Χριστὸς καὶ μετὰ ταῦτα πάντων κυριεύσων. cap. 76. l. c. 653. cf. Apol. I, 21. pag. 359 und Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἴδιος υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται. Apol. I, 23. l. c. pag. 364.

Sodann ist hier zu merken, daß die Wendungen „geboren aus der Jungfrau", sowie „gekreuzigt unter Pontius Pilatus, gestorben, auferstanden und gen Himmel aufgefahren", in dem altrömischen, aus Marcellus von Ancyra und dem Psalter Athelstans mitgeteilten Symbol wiederkehren, wie sie in Justinus sich finden[1]). Von der Wiederkunft des Herrn zum Gericht, vom heiligen Geist, vom Nachlaß der Sünden, von der Auferstehung des Fleisches und einem ewigen Leben oder einer ewigen Herrschaft mit Jesus als Gegenständen des christlichen Glaubens redet der heilige Philosoph ebenfalls wiederholt[2]).

Diese auffallende Übereinstimmung im Ausdruck, die bei den Vätern und Kirchenschriftstellern des zweiten Jahrhunderts stets wiederkehrt, so oft sie von der Taufe, oder der Vorbereitung darauf durch Ablegung des Glaubensbekenntnisses reden, und so oft sie über den Gegenstand des christlichen Glaubens belehren oder auch über Art und Ursprung des Christentums orientieren wollen, — diese Übereinstimmung mit Formeln, die wir als Tauffragen und Symbole der abendländischen und morgenländischen Kirche im dritten und zu Anfang des vierten Jahrhunderts finden, ist nur dann in befriedigender Weise zu erklären, wenn man annimmt, es habe diesen Schriftstellern des zweiten und den kirchlichen Satzungen des dritten Jahrhunderts *eine* regula, *ein* Kanon, *ein* Symbol zu Grunde gelegen. Diese dem Ausdruck nach nur wenig, je nach den verschiedenen Schriftstellern oder ihrer Heimat, variirende, dem Inhalte nach identische Bekenntnisformel, oder das Taufsymbol muß, da wir dasselbe

1) Γέννηθέντα Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου. Apol. I, cap. 13. Διὰ παρθένου γεννηθέντος . . . καὶ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντος καὶ ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν. Dial. c. 85. Vgl. Διὰ παρθένου γεννηθῆναι. Dial. cap. 75. γεννώμενον διὰ παρθένου καὶ σταυρόμενον υἱὸν θεοῦ ὄντα κτλ. . . . . Apol. I, 31; I, 61 u. 63; Apol. II, 6. P. Gr. VI, 453. Ferner Dial. c. Tryph. cap. 32, 34, 36, 74, 105, 126, 132.

2) Vom heiligen Geist in Apol. I, 13, 61 u 65; von den übrigen Stücken (Wiederkunft und Gericht, Auferstehung der Todten, Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben) Apol. I, 52. Dial. c. 39 u. 139. Apol. I, 52. Dial. cap. 34; 38; 45; 132. Nachlaß der Sünden Dial. c. 116.

im Hirten des Hermas und in den Werken Justins nachgewiesen haben, schon ums Jahr 120 bis 130 in Rom und in Ephesus (wo St. Justin getauft worden), zurecht bestanden haben.

XIII.

Ist das Bestehen eines Symbolums oder einer Bekenntnisformel zur Zeit der apostolischen Väter ums Jahr 100 unserer Zeitrechnung nachweisbar?

Die in neuester Zeit wieder aufgefundenen christlichen Schriften und Fragmente aus der nachapostolischen Zeit, etwa vom Jahre 90 bis 120, haben in überraschender Weise ein unwiderlegliches Zeugnis dafür geliefert, daß in der katholischen Kirche weit früher, als man in manchen Kreisen bisher anzunehmen geneigt war, bestimmte liturgische Formeln für das öffentliche Gebet und für die Lehre zu fester Ausprägung gelangt sind und als stereotype Normen überliefert wurden. Solche Zeugnisse bietet u. a. die „Apostellehre" oder Διδαχή, und ebenso die Ergänzungen zu dem Briefe des heil. Clemens von Rom an die Korinther[1]).

---

1) Daß diese von dem griechischen Bischof Bryennios aus einem zu Constantinopel, jetzt zu Jerusalem befindlichen Codex vor etwa zehn Jahren herausgegebenen ehrwürdigen Dokumente den oben angedeuteten Beweis liefern, ist von katholischen wie protestantischen Theologen und Historikern allgemein anerkannt. Vgl. die betreffenden Ausführungen bei Paolo Savi, La dottrina dei dodici Apostol. Roma, Typografia Vaticana 1892. J. M. Minasi, La dottrina del Signore pei dodici Apostoli. Roma (Befani) 1891. Funk, Doctrina duodecim Apostolorum. Tubingae 1887. idem.: Patrum Apostolicorum opera. ibid. 1887, pag. XXI sq. — Ph. Schaff, The oldest Church Manual colled the Teaching of the Twelfe Apostles. New-York 1890 und 1893. Wordsworth, Christian Life, Ritual and Discipline at the close of the first century. (The Guardian, March). London 1884. J. Lightfoot, The Apostolic Fathers St. Clement. London 1890. I, 384. Zahn, Forschungen zur Gesch. des neutestamentl. Kanons und der altkirchlichen Litteratur I, 909 und III, 278—319 (Erlangen 1884); vgl. von demselben: Justinus und die Lehre der zwölf Apostel, in der Zeitschr. für

Es mußte, sobald die vom Herrn selbst unterrichteten und individuell wie collektiv mit der Gabe der Unfehlbarkeit für ihre Lehrthätigkeit ausgerüsteten Apostel den Schauplatz ihres irdischen Wirkens verlassen hatten, vor allem die Basis des Christentums festgelegt und in eine verständliche Form gebracht werden. Für die Predigt wie die Katechese, für die persönliche Betrachtung und als Leitstern für Wissenschaft und Leben mußte ein Inbegriff der im Evangelium wie überhaupt in den Schriften des alten und neuen Testamentes und in der mündlichen Überlieferung der Apostel überkommenen Wahrheiten aufgestellt werden, welcher als Schibboleth der auf dem ganzen Erdkreis zerstreuten Christen gelten könnte. Auch durfte es zweckmäßig scheinen, daß eine solche kurz gefaßte Regel oder Formel als Norm für die Verkündigung und Behandlung der Wahrheit, für die Erklärung der heiligen Schrift und die Prüfung alter und neuer Offenbarungen und Überlieferungen oder menschlicher Theoreme diene. Ein solches Bekenntnis oder Symbol, ein solcher kurzgefaßter Inhalt der Glaubenswahrheiten, auf welchen jeder Christ verpflichtet werden möchte, kurz ein Taufgelübde mußte noch weit notwendiger erscheinen denn eine gemeinsame Gebetsformel. Oder wie hätte man die sich präsentierenden Kandidaten auf den Namen des dreieinigen Gottes taufen, am Tisch des Herrn der heiligen Eucharistie teilhaftig machen und in alle Geheimnisse des Christentums oder der in sich festgeschlossenen Gottesfamilie einweihen können, ohne daß diese Bewerber durch ein Bekenntnis und Gelöbnis bestimmte Garantieen geboten hätten?

Wie nicht anders zu erwarten, hat denn auch die „Lehre der Apostel", die nach der meistbegründeten Annahme aus dem Ende des ersten oder dem Anfang des zweiten Jahrhunderts stammt (vgl. die oben citierten Schriften), da, wo von der Taufe die Rede ist, Vorschriften zum Unterricht und zur Prüfung derer, welche getauft zu werden verlangten. Dies entspricht dem, was wir aus dem heil. Justinus erfahren haben. Es wird insbesondere auch vorgeschrieben, daß der Taufkandidat einen oder zwei Tage vor Empfang des heiligen Sakramentes der Erleuchtung fasten solle, und „Andere mit

Kirchengesch. VIII, 66 ff. Gotha 1885. J. B. de Rossi, Bulletino 1885. pag. 18 seq. E. Jacquier, La doctrine des douze Apôtres et ses enseignements. Lyon 1891.

ihm", was ebenfalls mit der vom heil. Justin erwähnten Praxis der Urkirche übereinstimmt. Der Taufhandlung ging ein detaillierter Unterricht vorher. Darüber, daß die Lehren angenommen, die Wahrheiten von Seite des Taufkandidaten geglaubt, die Vorschriften befolgt werden würden, mußte dem Bischof oder den Priestern durch eine bestimmte Erklärung Garantie geboten sein, damit nicht, wie es Kap. IX, 5 der Apostellehre heißt, „das Heilige den Hunden vorgeworfen werde". Mit anderen Worten, es ward ein Glaubensbekenntnis und Taufgelübde gefordert[1]).

Da die Apostellehre fast nur disciplinäre Vorschriften, sittliche Lebensregeln und bloß verhüllter Weise liturgische Formeln und Gebete mitteilt, ohne eine Darlegung des christlichen Lehrgehaltes, so darf man nicht erwarten, Sätze darin zu finden, die sich mit den zwölf oder mehr Artikeln des apostolischen Symbolums decken. Sie redet nur von dem Lebenswandel, der gemäß dem Taufgelübde einzurichten sei. Der sich bekehrende Heide oder Jude soll im Moment der Taufe, oder kurz vorher noch einmal alles das hören, was Christus gelehrt und zu halten befohlen hat, und sich darauf verpflichten. Vide ne quis te abducat ab hac via doctrinae. Si totum jugum Domini portare potes etc. . . . Si vero non potes . . . quod potes porta. Cap. VI, 1—3. Es wäre gefehlt, nun zu schließen, daß nur ein Gelöbnis sittenreinen Lebens, aber kein Bekenntnis des Glaubens bei der Taufe stattfand. Der Glaube wurde

---

1) Die hierher gehörigen Stellen der „Apostellehre" sind: Ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι. cap. VII, 1. edit. Funk, pag. CLVI in der Separatausgabe S. 20 und 21. Mit Recht bemerkt Funk zu dieser Stelle: Haec verba indicant, capita praecedentia sermonem esse baptizandis pronuntiandum . . . Ordo postulavit, ut in Ecclesia constituta praepositi aut ipsi baptizarent aut de baptismate consulerentur cf. Ignat. ad Smyrn. 8, 2. Tertull. de bapt. c. 17. . . Κελεύει δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο. Προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος, καὶ εἴ τινες ἄλλοι δύνανται VII, 4. l. c. — Ferner: Nemo autem edat neque bibat a vestra gratiarum actione, nisi qui baptizati sunt in nomine Jesu; de hoc etenim dixit Dominus: Ne date sanctum canibus. cap. IX, 5. l. c. CLXI bezw. S. 28 und 29.

als Geheimnis betrachtet, weshalb er nicht offen dargelegt ward; wie auch bei der Euchariſtie nur fragmentariſche Gebete unter Wahrung der disciplina arcani mitgeteilt ſind. Cap. IX u. X. Gleichwohl ſind die Bezeichnungen Gottes als des Vaters und Schöpfers der Welt[1]), nebſt der Taufformel (Vater, Sohn und heiliger Geiſt), ſowie die Ausdrücke Jeſus der Sohn Gottes und Sohn Davids und unſer Herr[2]); die Bezeichnungen (heilige) Kirche[3]), ſowie Sündenvergebung[4]), Auferſtehung der Toten[5]), ewiges Leben[6]) und das, was von der Wiederkunft des Herrn zum Gericht geſagt iſt[7]), in einem weiteren Sinne als loſe Beziehungen auf eine bereits im Anſchluſſe an die Evangelien ausgebildete Lehrpraxis, als eine aus beſtimmten Glaubensformeln bekannte Terminologie zu betrachten. Die Art, wie vom Sohne Gottes geredet wird, erinnert ſtellenweiſe an den Hirten des Hermas.

Unter den übrigen Schriften apoſtoliſcher Väter oder der unmittelbar nachapoſtoliſchen Zeit iſt zunächſt der Brief des heil. Ignatius an die Epheſier hervorzuheben. Im 14. Kapitel (Vers 2) dieſes Schreibens ſagt der Biſchof von Antiochien: „Niemand, der den Glauben offen und frei bekennt, ſündigt, wie Niemand haßt, der Liebe beſitzt (zuvor hieß es: Anfang iſt der Glaube, Ende aber die Liebe). Den Baum erkennt man an ſeiner Frucht, ſo werden auch die, welche ſich als Chriſten bekennen, an dem, was ſie vollbringen, augenfällig erkannt. Denn es handelt ſich nicht um ein augenblickliches Glaubensbekenntnis, ſondern auf die Glaubens-

---

1) Vgl. ὁ πατήρ, I, 5; τοῦ πατρὸς, VII, 1 et 3; Πάτερ ἡμῶν, IX, 2 et 3, wie zuvor im Gebete des Herrn VIII, 2; πάτερ ἅγιε X, 2. δέσποτα παντοκράτορ ἔκτισας τὰ πάντα, X, 3.

2) Vgl. VII, 1 et 3 (υἱός) X, 6; παῖς, IX, 2 et 3; X, 2 et 3, vgl. IX, 4. Ἰησοῦς Χριστός. Sodann κύριος in der Aufſchrift und VI, 2; VIII, 2; IX, 5; X, 5; XI, 2, 4, 8; XII, 1; XV, 1 et 4 (τοῦ κυριὸν ἡμῶν) ebenſo XVI, 1; bloß κύριος ib. 7 et 8.

3) IV, 14; IX, 4; X, 5; XI, 11.

4) IV, 6; XI, 7; IV, 14 und XIV, 1.

5) XVI, 6.

6) X, 3, vgl. auch IX, 3 mit X, 2, ſowie IX, 4 mit X, 5.

7) XVI, 6—8, vgl. X, 6.

beſtändigkeit kommt es an, wenn Einer bewährt erfunden werden will bis ans Ende [1])." Hierauf führt dann der Heilige im folgenden Kapitel aus, daß nicht nur unſer Wort, ſondern auch unſer Schweigen ein Bekenntnis für den Herrn ſein ſoll. Der Ausdruck, den der heilige Schriftſteller hier zu wiederholten Malen gebraucht, πίστιν ἐπαγγέλλεσθαι, ἐπαγγελία πίστεως iſt, wie wir bereits früher ſahen, der terminus technicus der griechiſchen Kirchenſprache für das Glaubensbekenntnis beim Taufgelübde und wird daher auch mit fidem profiteri, professio fidei überſetzt, ἐπαγγελλόμενοι Χριστοῦ εἶναι, das Gelöbnis Chriſto angehören zu wollen.

Im neunten Kapitel desſelben Briefes ſpricht Ignatius vom Glauben als dem Wegweiſer (ἀναγωγεύς) oder dem nach oben Ziehenden, und die Liebe als dem Wege (ὁδός). Chriſtus mit ſeinem Kreuze iſt die Hebemaſchine (μηχανή) und die Gläubigen ſind die Steine, welche zum Baue für den Tempel Gottes des Vaters im Geiſte hergerichtet werden ſollen. Mit anderen Worten, der Glaube an Gott den Vater iſt uns vermittelt durch Jeſus Chriſtus, der am Kreuz für uns geſtorben und unſer Erlöſer geworden iſt, und er wird uns angeeignet durch den innewohnenden heiligen Geiſt [2]).

Auf zwei andere Stellen in dieſem Briefe, Kap. 7, wo „Chriſtus Jeſus unſer Herr der Arzt" genannt wird, „der aus Maria und aus Gott geboren, im Fleiſche lebend Gott iſt" und „leidensfähig" — παθητός, wie bei St. Juſtin — und Kap. 16, wo es heißt, dem Tode ſei verfallen, „wer durch ſchlechte Lehre den Glauben an Gott zerſtört, für den (πίστιν θεοῦ ὑπὲρ ἧς) Chriſtus gekreuzigt worden", ſoll hier nicht weiter eingegangen werden. Ebenſowenig auf die in

---

1) Οὐδεὶς πίστιν ἐπαγγελλόμενος ἁμαρτάνει, οὐδὲ ἀγάπην κεκτημένος μισεῖ. Φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ. Οὕτως εἰ ἐπεγγελλόμενοι Χριστοῦ εἶναι δι' ὧν πράσσωσιν ὀφθήσονται. Οὐ γὰρ νῦν ἐπαγγελίας τὸ ἔργον, ἀλλ' ἐν δυνάμει πίστεως. S. Ignat. ad Ephes. cap. XIV, 2. ed. Funk, pag. 184. Über Ignatius und deſſen diesbezügliche Ausſprüche vgl. auch Zahn, Ignatius von Antiochien, Gotha 1873. S. 590 und Apoſt. Symbol S. 32 u. 42. Caspari I, 26, 63 und dazu Const. Apost. II, 41.

2) Εἰς οἰκοδομὴν Θεοῦ πατρός, ἀναφερόμενοι . . . διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρός, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Ignat. ad Eph. IX, 1. Funk, S. 180.

den Kapiteln 18 u. 19 desselben Briefes vorkommenden Ausdrücke: „Unser Gott Jesus Christus, von Maria empfangen (oder getragen in ihrem Schoße) nach Anordnung Gottes aus Davids Samen zwar, aber vom heiligen Geiste“ und: „Dem Fürsten dieser Welt blieb die Jungfrauschaft Mariens und ihr Gebären verborgen, ebenso auch sein Tod; drei laut rufende Wunder, welche in der Stille Gottes vollbracht wurden[1]).“

Dagegen müssen einige Stellen aus anderen Briefen des heiligen Martyrerbischofs besonders erwähnt werden. Im Briefe an die Trallianer Kap. 9 ermahnt er die Gläubigen, gegen falsche Lehren auf der Hut zu sein, wie schon in Kap. 8 „gegen des Teufels List, dem sie Sanftmut und Auffrischung des Glaubens entgegenstellen sollen“, und wieder in Kap. 10 u. 11, wo er sie vor den Doketen warnt. Dabei stellt er im genannten Abschnitt (IX) einen kurzen Abriß der wahren Lehre von der Person Christi als Glaubensnorm, Symbol oder Bekenntnisform auf: „Seid darum taub gegen jeden, der zu euch anders redet, als von Jesus Christus, Der aus Davids Geschlecht, von Maria stammt, Der wahrhaft geboren wurde, aß und trank, wahrhaft unter Pontius Pilatus verfolgt wurde, wahrhaft gekreuzigt worden und gestorben ist, während die Bewohner des Himmels, der Erde und der Unterwelt zuschauten; Der auch wahrhaft auferweckt wurde von den Toten, indem sein Vater Ihn auferweckte; wie in ähnlicher Weise auch uns, die wir an Ihn glauben, der Vater auferwecken wird in Christus Jesus[2]).“ Es bedarf kaum des Hinweises darauf, daß diese Worte mit der freien Reproduktion der Glaubensregel oder des Taufsymbols bei Justinus, Irenäus und Tertullian

---

1) Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου, ὃς ἐγεννήθη κτλ. Cap. XVIII, 2. Funk, pag. 186. — Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτον ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου, τρία μυστήρια κραυγῆς (mysteria clamoris) ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ Θεοῦ ἐπράχθη. cap. XIX, 1.

2) Κωφώθητε οὖν ὅταν χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλῇ τις, τοῦ ἐκ γένους Δαυὶδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη . . . ἀληθῶς ἐβαπτίσθη ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου, ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν . . . . ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν, . . ὡς καὶ ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας . . . . ἐγερεῖ ὁ πατὴρ ad Trall. IX. Funk 208.

große Ähnlichkeit haben. Sie beschränken sich freilich auf den zweiten Artikel, aber dieser kehrt dafür auch an anderen Stellen mit solcher Bestimmtheit und unter so gleichlautenden Ausdrücken wieder, daß wir nicht umhin können anzunehmen, der heilige Bischof lege dabei seiner Ausführung eine bereits fixierte kirchliche Bekenntnisformel zu Grunde.

So heißt es im I. Kapitel des Briefes an die Smyrnäer, worin er Gott für den Glauben dieser Christengemeinde preist: „Ich preise Jesum Christum, Der euch so weise gemacht hat. Denn ich habe wahrgenommen, wie ihr ganz vollendet seid in unerschütterlichem Glauben (κατηρτισμένους ἐν ἀκινήτῳ πίστει, perfectos in fide immobili), gleichsam wie angenagelt an das Kreuz des Herrn Jesu Christi .... voll des festen Glaubens an unsern Herrn, Der wahrhaft aus Davids Geschlecht dem Fleische nach abstammt, den Sohn Gottes, Der wahrhaft nach dem Willen und der Kraft Gottes aus einer Jungfrau geboren wurde, getauft von Johannes, damit alle Gerechtigkeit an Ihm erfüllet werde, Der wahrhaft unter Pontius Pilatus und Herodes dem Tetrarchen für uns im Fleische ans Kreuz genagelt worden; von dessen Frucht wir entsprossen sind aus seinem gottgebenedeiten Leiden (ἀπὸ τοῦ θεομακαρίστου αὐτοῦ πάθους per divine beatam passionem ejus), damit Er für alle Ewigkeit durch seine Auferstehung ein Panier aufrichte für seine Heiligen und Gläubigen, sowohl unter Juden als unter Heiden, in dem einen Leibe seiner Kirche[1]).“ Letzteres ist eine Anspielung auf die Weissagung des Propheten Isais (5, 26) über die Kirche und zugleich auf die Gemeinschaft der Heiligen.

In dem Briefe an die Magnesier schreibt er: „Ich will euch zum Voraus umsichtig machen, damit ihr nicht in die Angeln leerer Ein-

1) Πεπληροφορημένους εἰς τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαυὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν Θεοῦ, κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου ..... ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρῴδου τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί ἵνα ἄρῃ σύσσημον εἰς τοὺς αἰῶνας διὰ τῆς ἀναστάσεως, εἰς τοὺς ἁγίους καὶ πίστους αὐτοῦ ... ἐν ἑνὶ σώματι ἐκκλησίας αὐτοῦ. κτλ. Adv. Smyrn. I. Funk, pag. 234. Man vgl. S. Ignat. ad Ephes. 20 und ad Rom. VII, 3, wo immer wieder die Verbindung „Jesus Christus, Sohn Gottes, dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids.“ Auch Ephes. 18, wie oben.

bildung geraten, sondern vollständig gefestigt werdet in der gläubigen Überzeugung von der Geburt, dem Leiden und der Auferstehung, welche geschehen ist zur Zeit der Statthalterschaft des Pontius Pilatus, und wahrhaftig und zuverlässig vollbracht von Jesus Christus unserer Hoffnung, von welcher niemand aus euch abwendig gemacht werden möge[1])."

Fügt man noch hinzu, daß sich der heilige Mann in seinem Gruße immer wieder der Ausdrücke bedient: „Gott dem Vater, und seinem Sohne, unserm Herrn oder Heiland Jesus Christus, und dem heiligen Geiste[2]), der heiligen Kirche"[3]), so ist nicht zu verkennen, daß die von Ignatius so gleichmäßig angewandten Ausdrücke, die ihm beim Briefschreiben immer wieder in die Feder flossen, aus einer bestehenden Formel entnommen waren. Am wahrscheinlichsten bleibt jedenfalls, weil den Analogieen der Apostellehre und des heil. Justinus entsprechend, die Annahme, es liege ihnen das damalige antiochenische Taufbekenntnis zu Grunde. Die Betonung der Davidischen Abkunft Christi weist auf einen judenchristlichen Ursprung hin. In Antiochien nun war ja schon durch Petrus und Paulus und ihre Mitarbeiter eine judenchristliche Gemeinde gestiftet worden.

Beim heil. Polykarpus, der sich in seinem Gruße des in den griechischen und altrömischen Symbolen der Urzeit stereotypen Ausdrucks „Gott der Allmächtige" Θεοῦ παντοκράτορος, bedient, lesen wir eine

1) Θέλω προφυλάσσεσθαι ὑμᾶς μὴ ἐμπεσεῖν εἰς τὰ ἄγκιστρα τῆς κενοδοξίας, ἀλλὰ πεπληροφορῆσθαι ἐν τῇ γεννήσει καὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει τῇ γενομένῃ ἐν καιρῷ τῆς ἡγεμονίας Ποντίου Πιλάτου, πραχθέντα ἀληθῶς καὶ βεβαίως ὑπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς ἐλπίδος ἡμῶν. S. Ign. ad Magnes. XI. Funk 198—200. Sehr zutreffend bemerkt Funk hiezu in der Note S. 199: Recte Zahn: Ignatius hic formulam quandam regulamque fidei repetere videtur, und verweist auf Parallelstellen bei Justinus, Irenäus und Tertullian.

2) Ad Philadelph. inscr. cf. ad Magnes XIII, 1. Ephes. IX, 1; XVIII, 2.

3) Ad Trall. inscr. in den übrigen Briefen hat ἐκκλησία meist ein anderes Attribut: merito beata, benedicta, sanctifera ad Ephes. et Smyrn. inscr. Ganz besondere Epitheta giebt er der römischen Kirche ad Rom. inscr., wo auch Christus der alleinige (μόνος) Sohn des höchsten Vaters filius ejus unicus heißt.

Ermahnung zur Beharrlichkeit und zum Feststehen im Glauben. Sie ist an die Philipper gerichtet und zwar kurz nach dem Tode des heil. Ignatius. Denn die Abfassung des Briefes fällt in die Jugendzeit oder in das jüngere Mannesalter Polykarp's, der freilich schon damals, ums Jahr 110, von gereifter Überzeugung, erstarktem Glauben und seltener Erfahrung war. Die Ermahnung wird eingeleitet durch eine Aufforderung zum Glauben an Gott und zur Furcht desselben. Sodann ermuntert er die Christen von Philippi zum unverbrüchlichen Festhalten des Glaubens an unsern Herrn Jesum Christum[1]), „welchen Gott auferweckt hat von den Toten und Dem Er die Herrlichkeit des Himmels und den Thron zu seiner Rechten verliehen hat . . . welcher kommen wird als Richter der Lebendigen und der Todten. . . . Der aber, welcher Ihn erweckt hat, wird auch uns auferwecken wenn wir seinen Willen thun[2])."

Zu beachten ist noch, wie der heilige Martyrer von der Kirche spricht. Er nennt in seinem Gruße die Gemeinde von Philippi ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, ecclesia Dei quae peregrinatur Philippis. Im Martyrium S. Polycarpi[3]) ist im Gegensatz zur Kirche von Smyrna und der von Philomelium die allgemeine Kirche des Erdkreises genannt ἡ ἁγία καὶ καθολικὴ ἐκκλησία (Inscr.) oder πάσῃ ἡ κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησία (VIII, 1. XIX, 2) vgl. V, 1 τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν; aber auch ἡ ἐν Σμύρνῃ καθολικὴ ἐκκλησία catholica ecclesia Smyrnensis. XVI, 2.

Ähnlich lautende Ausdrücke vom „Sohne Gottes unserm Herrn", „Der gelitten hat und gekreuzigt worden, auferstanden ist und so den Tod überwunden hat, Der wiederkommt als Richter über Lebendige und Tote" und endlich von der „Auferstehung der Toten", liest man auch beim heil. Barnabas. Desgleichen kommen bei Letzterem

1) Dieser Ausdruck unser Herr J. Chr. kehrt mehrmals wieder in Kap. 1 u. 2.

2) Πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν καὶ θρόνον ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ . . . . . ὃς ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν . . . . ὁ δὲ . . . καὶ ἡμᾶς ἐγερεῖ. S. Polyc. ad Philipp. II, 1. ed. Funk pag. 268. Vgl. hiezu wie auch zu Ignatius Trall. IX, oben S. 144, die Stelle I Cor. 6, 14 und II Cor. 4, 14.

3) Funk, S. 282 ff.

da, wo er von der Taufe spricht, Wendungen vor, die deutlich genug an die professio fidei des heil. Ignatius und der Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts[1]) erinnern.

Einige Anklänge an die Ausdrücke des frührömischen Symbolums finden sich auch beim heil. Clemens von Rom, ohne daß gerade auf diesen schwachen Nachhall bekannter Laute großes Gewicht zu legen sein dürfte. In dem Briefe, den dieser von der nachfolgenden christlichen Literatur so hoch gefeierte Papst an die Korinther schrieb, etwa ums Jahr 100 n. Chr. oder Ende der neunziger Jahre, steht der Gruß: „Die Kirche Gottes, welche zu Rom pilgert (ecclesia Dei quae Romae peregrinatur) an die Kirche Gottes, welche zu Korinth in der Fremde wallet (oder pilgert, peregrinatur), an die durch unseren Herrn Jesus Christus nach Gottes Willen Berufenen und Geheiligten. Gnade und Friede vom allmächtigen Gott mehre sich euch durch Jesus Christus." Die Bezeichnungen Θεὸς παντοκράτωρ und κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, „Gott der Allmächtige, und unser Herr Jesus Christus", kehren so stereotyp wieder[2]), daß man

---

1) Εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς, πιστεύσωμεν, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ . . . . . ἀλλὰ καὶ σταυρωθείς . . . . S. Barnab. epist. cap. VII, 2. Τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ . . . . . τὴν ἀνάστασιν αὐτὸς ποιήσας κρινεῖ. cap. V, 7. Von der Taufe spricht der Verfasser in Kap. VI, die Worte πίστει τῇ ἐπαγγελίας werden zwar meist übersetzt: „Glauben an die Verheißung Gottes" fidem quam habemus promissis Dei. Sollte es nicht vielmehr wie bei Ignatius die fides quam profitemur heißen, der Glaube unseres Gelöbnisses, denn es folgt καὶ τῷ λόγῳ et verbo praedicationis? Ähnlich in Kapitel XI, wo vom Hinabsteigen ins Wasser die Rede und vom ῥῆμα, welches aus dem Munde in Glauben und Liebe hervorgeht; und Kap. XVI, 7—9, wo vom verbum fidei und κλῆσις ἐπαγγελίας und den Geboten der Unterweisung (ἐντολαὶ διδαχῆς) gesprochen wird. Funk, S. 14, 20, 22, 50.

2) Ersteres, παντοκράτωρ, zunächst in der Überschrift, dann Kap. II, 3, XXXII, 4 u. s. w.; als Attribut des göttl. Namens, Kap. LX, 4; LXII, 2. — „Jesus Christus unser Herr" in der Überschrift, sodann Kap. XLIV, 1; XLIX, 6; L, 7; LXV, 2. Vgl. II, 8; XIII, 1; XVI, 2; XXIV, 1; XXXII, 2. Sodann Ausdrücke wie „Glauben an Gott und in Christus" (vgl. Creditis in Deum et in me credite Joh. 14, 1.) Πίστις πρὸς Θεόν; fide in Deum cognitio nostra stabilita fuit. XXXV, 5. — Ἢ οὐχὶ ἕνα Θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα

an eine feststehende Terminologie einer Glaubensformel denken darf. Ebenso weisen darauf wohl auch die Ausdrücke hin, worin Clemens vom Glauben an Gott, oder in Christus redet, und als Gegenstand desselben: Vater, Sohn, heiliger Geist oder andere Punkte angiebt. Insbesondere wenn im zweiten Briefe gesagt ist: „Brüder, wir müssen von Jesus Christus denken, wie von Gott, wie vom Richter über Lebendige und Tote . . . . wir sündigen, wenn wir nicht bedenken, . . . was Jesus Christus um unseretwillen gethan hat . . . ist ja die Erleuchtung (φῶς, Taufe) sein Gnadengeschenk[1])."

In Kap. VII, 2 spricht der heil. Papst von gloriosa et veneranda traditionis nostrae regula, τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα, ohne den Inhalt näher anzugeben. Vielleicht ist damit das lange eucharistische Dankgebet gemeint, worin Gottes Werke, die Er im Alten und im Neuen Bunde vollbracht, erwähnt waren[2]).

Es darf nicht auffallen, daß bei Clemens sowohl wie bei den übrigen apostolischen Vätern fast nur von dem die Rede ist, was jetzt den Inhalt unseres zweiten Artikels (und der nächstfolgenden) im apostolischen Symbolum ausmacht, während die übrigen Teile wie der erste, von Gott dem Vater, und der dritte Teil, vom heiligen Geiste, der Kirche u. s. f. kaum einige Mal gestreift werden. Der Zweck ihrer Schriften war ja nicht, eine Darlegung des Lehrgehaltes der kirchlichen Verkündigung oder göttlichen Offenbarung zu geben, sondern die Gläubigen gegen die Gefahren sicher zu stellen, die ihnen von den sie umgebenden Häretikern, von Cerinth und seiner Sekte, von den Ebioniten, von den Gnostikern, von der essäisch-jüdischen Partei, von den Doketen und Anderen drohten. Diese Irrlehren hatten aber alle die Person oder das Werk des Erlösers zum Gegenstande. Darum sind die Schüler der Apostel einzig bestrebt die Würde, das Amt, das Beispiel Christi, seine göttliche Natur und seine wahre menschliche Natur, seine Menschwerdung und sein für uns so segensreiches Leiden

---

Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος . . . καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ. XLVI, 6. Und in Kap. 58, 2 heißt Gott und der Herr Jesus, und der heil. Geist, als drei lebende Personen, der Glaube πίστις und die Hoffnung der Auserwählten.

1) Epist. II. S. Clementis cap. I, 1— 4. Funk, pag. 144.

2) Εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν . . . κανόνα. Funk, pag. 70. Vgl. S. Polyc. ad Philipp. VII, 2. Clem. Alex. Strom. I. c. 1, 15.

den Christen zum Bewußtsein zu bringen. Sie „predigten nur Jesum den Gekreuzigten", den Sohn Davids, den von der Jungfrau, durch Gottes Kraft Geborenen [1]).

Am deutlichsten von allen apostolischen Vätern weist, wie aus vorstehender Darlegung zur Genüge hervorgehen dürfte, der heil. Ignatius von Antiochien auf eine Glaubensbekenntnis- oder Symbolformel, kurz auf ein Taufsymbol hin; denn er redet geradezu von einem Geloben des Glaubens, welches zugleich das Gelübde ist, Christo angehören zu wollen [2]). Er bedient sich regelmäßig, wenn er von Glaubenswahrheiten spricht, solcher Ausdrücke, welche zu verstehen geben, daß er die dogmatisch oder amtlich fixirten Bezeichnungen und Redewendungen, die den Gläubigen bekannt sein mußten, gebraucht. Bei den übrigen apostolischen Vätern finden sich mehr oder minder vereinzelte Anklänge an denselben Grundton, die aber mit den Weisen des heil. Ignatius sich gut vereinigen und in vollkommene Harmonie zu einem symboli salutare carmen zusammenstellen lassen. Alle diese Äußernngen scheinen nämlich eine gemeinsame Grundlage vorauszusetzen, den Text eines kirchlichen Bekenntnisses, von dem die bei den einzelnen Schriftstellern wiederkehrenden summarischen oder fragmentarischen Darlegungen von Glaubenswahrheiten mehr oder minder getreue oder freiere Reproduktionen sind.

Vielleicht deutet die getreuere „Citation", wenn man so sagen darf, die man beim heil. Ignatius findet, darauf hin, daß zu Antiochien, wo ja mehrere Apostel lange Zeit persönlich gewirkt hatten, insbesondere die Apostelfürsten Petrus und Paulus, die eigentliche Heimat und Geburtsstätte dieses mit seiner Betonung der „Abstammung von David" auf judenchristlichen Ursprung hinweisenden Bekenntnisses zu suchen sein dürfte. Es wäre aber auch nicht undenkbar, daß eine

---

1) Man sehe die oben Seite 144 ff. aus den ignatianischen Schriften angeführten Stellen, wobei die stereotype Bezeichnung als „Nachkomme Davids" und „unter Pontius Pilatus gekreuzigt" vorzuherrschen scheint, jedenfalls in bewußtem Gegensatz zur Irrlehre der Doketen, durch welche die ganze evangelische Geschichte in Schein aufgelöst wurde.

2) Πίστιν ἐπαγγελλόμενος . . . οἱ ἐπαγγελλόμενοι Χριστοῦ εἶναι. S. Ignat. ad Ephes. XIV, 2. apud Funk, pag. 184.

solche Formel für das Taufsymbol von Rom ausgegangen. Denn wie oben gezeigt wurde, hat der in Rom geschriebene und von dort aus verbreitete Hirt des Hermas, worin unverkennbare Anspielungen auf ein bereits zurecht bestehendes Symbolum enthalten sind, sehr bald in Alexandrien, wie zu Lyon und Karthago großes Ansehen genossen. Desgleichen hatte der Brief des römischen Papstes Clemens an die Korinther frühzeitig die größte Verbreitung gefunden, er ward in den Kirchen der meisten Städte laut Eusebius [1]) von Alters her öffentlich vorgelesen. Ein von Rom ausgehender Erlaß, eine dort aufgestellte Bekenntnisform durfte also, selbst abgesehen vom hierarchischen Vorrang und Primat des römischen Stuhles, am ehesten auf schnelle und weite Verbreitung hoffen.

Dazu kommt, daß der heil. Ignatius von Antiochien den Christen der römischen Kirche oder Gemeinde, und damit jedenfalls in erster Linie ihrem Vorsteher und mit Bezug auf die von dort ausgehenden Schriften oder Erlasse, das Zeugnis giebt, sie hätten niemals irgend Jemand in die Irre geführt, seien vielmehr die Lehrer Anderer geworden [2]). Sodann fügt er bei: „Ich will aber, daß auch Bestand habe, was ihr bei euerem Unterrichte einschärfet [3]).“ Mag das Letztere auch mit Vorzug auf das Glaubensbekenntnis durch das Martyrium = „Zeugnisablegen“, „Bezeugen durch Blut“, — bezogen werden, so ist doch das Erstere, ihr seid Lehrer der Anderen, ganz allgemein zu fassen. Wenn daher Lemme [4]) sagt: „Das Symbol selbst (in der Form, wie wir es oben als altrömisches, im dritten und vierten

1) H. E. III, 15; vgl. S. Irenaeus, adv. haeres. III. 3, 4, 3.

2) Οὐδέποτε ἐβασκάνατε οὐδένα · ἄλλους ἐδιδάξατε. Neminem unquam fascinastis; alios docuistis. S. Ignat. ad Rom. III, 1. apud Funk, Patr. Apost. Tubingae 1887. pag. 214.

3) Ἐγὼ δὲ θέλω, ἵνα κἀκεῖνα βέβαια ᾖ, ἃ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε. S. Ign. ad Rom. l. c. Funk bemerkt dazu S. 215 in der Anmerkung: Ignatius hoc loco Clementis epistolam ad Corinthios respicere videtur. Doch wohl nicht ausschließlich. — Die Übersetzung „Ihr habt Niemanden beneidet“, welche Mayer (Die Schriften der apost. Väter in Reithmayr-Thalhofers Bibliothek der Kirchenväter, Kempten 1869 S. 164) bietet, ist, wie auch Funk hervorhebt, wegen des Gegensatzes von διδάσκειν zu verwerfen.

4) Das Recht des apostolischen Glaubensbekenntnisses und seine Gegner. Heidelberg 1898, S. 26.

Jahrhundert bestehendes, kennen gelernt), ist also natürlich älter als seine Geltung in Rom; es muß etwa zwischen 110 und 130 entstanden sein," so kann der erste Teil dieses Satzes wahr sein, die zweite Hälfte, daß es zwischen den Jahren 110 und 130 entstanden sein muß, ist nicht bewiesen. Im Gegenteil weisen die verschiedenen freien Reproduktionen des kirchlichen Bekenntnisses beim heil. Ignatius darauf hin, daß schon geraume Zeit vor dem Jahre 110 ein Symbol existierte. Ebensowenig ist bewiesen, oder auch nur wahrscheinlich gemacht, was Lemme anderswo ausführt[1]), daß nämlich das ältere Symbol in der Zeit zwischen 135—150 aus dem Morgenlande nach Rom gekommen sei. Was wir oben aus Hermas' Hirten und aus St. Ignatius angeführt, zeigt im Gegenteil, daß es möglich, wenn nicht gar wahrscheinlich ist, das Symbol sei von Rom ausgegangen. Lemme sagt weiter (Das Recht des apost. Gl. S. 26): „Davon, daß es (das älteste Symbol) in Rom um diese Zeit abgefaßt sei, wie Harnack neuerdings ausgesprochen hat, kann gar keine (!) Rede sein; sondern Rom kann es nur (?) mit dem Nimbus apostolischen Ursprungs aus Palästina her überkommen haben, und zwar vermöge des judenchristlichen Charakters der römischen Gemeinde durch die Beziehungen zu den judenchristlichen Gemeinden Palästina's." Auch für diese Behauptung ist Lemme den Beweis schuldig geblieben. Eine gediegene und gründliche Kenntnis der christlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts kann man dem Professor Harnack doch sicher nicht absprechen, und wenn derselbe die ersten Wurzeln des ältesten Taufsymbols in Rom nachweisen zu können glaubt, so darf man und sollte man eine derartige Ansicht eingehender prüfen, statt sie mit einem „davon kann gar keine Rede sein", a limine abzuweisen.

Mit weit mehr Grund und ganz im Sinne unserer aus den apostolischen Vätern entnommenen Darlegungen kann Zahn's Schlußfolgerung als berechtigt gelten. „Dieses Alles," sagt er[2]) mit Rücksicht auf die Äußerungen des heil. Ignatius bezüglich der römischen

1) Die Wurzeln des Taufsymbols, in den „Neuen Jahrbüchern für deutsche Theologie". Jahrgang 1893, Heft 1, S. 3 ff.

2) Theodor Zahn, Das apostolische Symbolum. Eine Skizze seiner Geschichte und eine Prüfung seines Inhalts. Erlangen 1893. S. 44 ff.

Kirche und auf die Schriften des heil. Clemens und den Hirten des Hermas, durch welche sich Rom schon am Ende des ersten Jahrhunderts als den Hauptbrennpunkt und das Centrum kirchlichen Lebens erweist, „würde es nicht als undenkbar erscheinen lassen, daß auch diejenige Redaktion des Taufbekenntnisses, welche alle in späterer Zeit nachweisbaren Gestalten desselben als gemeinsame Wurzel voraussetzen, etwa in der Zeit von 90—120 von der Hauptstadt des Reiches — von Rom — ausgegangen sei. Aber ein Beweis läßt sich nicht führen. Ein anderer Brennpunkt des kirchlichen Lebens während der in Betracht kommenden Zeit war die Kirche von Ephesus[1]), „diese treue Zeugin apostolischer Überlieferung," wie Irenäus sie nennt[2]), und ihre Nachbargemeinde Smyrna[3]). Welches Ansehen diese Kirchen und ihre Vorsteher in weitesten Kreisen genossen, beweisen die Briefe des Ignatius an die Epheser und Smyrnäer, des Polykarpus an die Philipper, die wir besitzen, und die nicht mehr vorhandenen Briefe Polykarp's an auswärtige Gemeinden und Privatpersonen, deren sein Schüler Irenäus gedenkt; nicht zum wenigsten auch das, was Irenäus von dem Besuch Polykarps in Rom erzählt. Aber ein Beweis für die Entstehung des Symbolums in der von Justin und Marcion an, seinen Grundzügen nach, erkennbaren Grundform gerade in der kleinasiatischen Kirche läßt sich nicht führen[4]). Es läßt sich auch daraus, daß Ignatius noch eine ältere Form hat, nicht die Folgerung ziehen, daß die jüngere Formel erst nach der Zeit des Ignatius entstanden sei. Sie kann Jahrzehnte lang in Ephesus (und gewiß auch in Rom) gebraucht worden sein, ehe sie in Antiochien Aufnahme fand." —

---

1) Wo zur Zeit des heil. Clemens von Rom, der im Jahr 92 den Stuhl Petri bestieg, noch der heil. Evangelist Johannes lebte.

2) S. Irenaeus adv. haereses III, 2, 4.

3) Wo der heil. Polykarp an der Spitze der Kirche stand. Der „Engel" oder Bischof von Smyrna ist der einzige von allen Vorstehern der sieben asiatischen Kirchen (Ephesus, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea), für welchen der heil. Evangelist Johannes in der Apokalypse (Kap. 2 und 3) kein Wort des Tadels oder der Ermahnung, sondern nur der Anerkennung und des Lobes hat. Apoc. II, 8—11.

4) Wir möchten beifügen: ebensowenig ein Beweis für die Entstehung in Palästina oder Syrien.

Zahn führt des Weiteren aus, S. 40—44 u. S. 46, daß nach den Briefen des heil. Paulus, worüber wir im folgenden Abschnitt zu reden haben werden, ein Tauf- oder Glaubensbekenntnis schon zur Zeit der Apostel bestanden haben muß [1]), welches durch seine charakteristischen Merkmale, wie Betonung von „Davids Geschlecht" und „Auferweckung von den Toten", „Kreuzigung unter Pontius Pilatus" von den jüngeren Symbolformen abweicht. Eine solche die Juden berücksichtigende Formel mag auf dem Boden Palästina's entstanden und durch Paulus, der seine Missionsreisen von Antiochien antrat, verbreitet worden sein. Sie war durchaus passend für eine Zeit, in welcher das Evangelium noch vorwiegend den Juden gepredigt wurde, die noch auf den „Sohn Davids" warteten. Der heil. Paulus ging ja, wie die Apostelgeschichte zeigt, überall zunächst in die Synagogen, abgesehen von Athen, wo er auf dem Areopag predigte. „Als aber der rein heidenchristliche Charakter solcher Gemeinden, wie die von Ephesus und Rom, entschieden war, und fast nur noch Neubekehrte aus den Heiden getauft wurden, war es natürlicher, die Davidische Abkunft Jesu auf sich beruhen zu lassen und dagegen andere, für die Heiden wichtigere und verständlichere Momente in die kurze Formel neu aufzunehmen oder, sofern sie schon im Taufbekenntnis enthalten waren, stärker zu betonen." (S. 46.)

In Antiochien hätte sich dann wohl in Erinnerung an die Predigt der Apostel, die von denselben hinterlassene und von Ignatius schon in früher Jugend erlernte Form länger fortgepflanzt, während vielleicht Rom den Anstoß gab für die Modifikation. Die Didache oder Apostellehre ist ein Beweis, daß man in der ältesten (apostolischen) Zeit in der eucharistischen Liturgie noch einige für Judenchristen berechnete Ausdrücke wie „Maranatha" in Kap. X Vers 6 hatte, die in der Folge aus allen Liturgieen verschwinden. Sollte es mit dem Symbolum sich nicht ähnlich verhalten?

Ob nun aber dieses Symbol von Jerusalem oder von Rom, von Smyrna oder von Antiochien kam, kann zur Zeit nicht festgestellt werden, vielleicht ist es der Zukunft vorbehalten, durch Veröffentlichung von bisher ungekannten Monumenten des christlichen Alter-

1) Insbesondere nach I Timoth. 6, 12 ff. und II Timoth. 2, 2—17.

tums auch über diesen Punkt mehr Licht zu verbreiten. Soviel ist aber jedenfalls klar, daß die Väter und Kirchenschriftsteller des zweiten Jahrhunderts die Existenz einer bestimmten Glaubensregel und eines formulirten Taufbekenntnisses voraussetzen und daß die apostolischen Väter ums Jahr 100 es andeuten. Gesetzt, wir könnten nun auch die Spuren des Symbols nicht weiter verfolgen, so ist ohne allen Zweifel festgestellt, daß zur Zeit der Apostelschüler Ignatius, Polykarpus, Clemens ein wie immer gestaltetes Symbol vorhanden war, und damit wäre der apostolische Ursprung gesichert. Denn was die Apostelschüler hatten und übten, war ein Vermächtnis ihrer Lehrer, der Apostel.

Wäre nichts anderes mehr aus früherer Zeit zu eruieren, so müßten wir sagen, am Ende des ersten Jahrhunderts sei die trinitarische Formel des Taufbefehls Christi (Matth. 28, 19) mit den heilsgeschichtlichen Aussagen oder dem Inhalt der Predigt (κήρυγμα) der Apostel über Christi Person und Werke [1]), in letzterem auch seine Stiftung die Kirche einbegriffen, verbunden oder in einandergeschoben worden. Es seien alsdann die für die Neubekehrten, je nachdem sie vorher Juden oder Heiden gewesen, nötig erachteten Erklärungen bezw. Vereinfachungen vorgenommen worden.

Nach allem, was bisher aus den apostolischen Vätern an deutlichen Hinweisen oder verhüllten Anspielungen auf ein Glaubens- und Taufbekenntnis gewonnen wurde, dürfte es nicht mehr als allzu gewagt gelten, wenn wir das Symbol wie es etwa ums Jahr 100 gelautet haben mag, aus den Schriften der genannten Väter zusammenzustellen versuchen.

Das dem heil. Clemens von Rom, dem heil. Ignatius und Polykarp, dem Hirten des Hermas und dem Barnabasbriefe vorschwebende oder zu Grunde liegende Symbol scheint ungefähr so gelautet zu haben:

Ich glaube an (Einen) Gott den Allmächtigen.

---

1) Die betreffenden Stellen aus dem Neuen Testamente, worin die Apostelfürsten Petrus und Paulus einen kurzen Inbegriff dessen, was bezüglich Christi Person und Christi Werk zu glauben sei, oder den Inhalt ihrer Predigt niedergelegt haben, werden im folgenden Kapitel zur Sprache kommen.

Ich glaube an Jesum Christum, den Sohn Gottes, unsern Herrn. Der geboren wurde nach der Kraft Gottes (oder vom heiligen Geiste und aus dem Samen Davids) von der Jungfrau, Der getauft worden und für uns gelitten hat; Der unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden [1]), auferstanden am dritten Tage, aufgenommen wurde in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes, und Der kommen wird zu richten Lebendige und Tote [2]).

Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches.

Im Griechischen dürfte der Text ungefähr folgender gewesen sein:

I. Πιστεύω εἰς (πρὸς) Θεὸν (πατέρα) παντοκράτορα [3]), so bei den Judenchristen; für die Heiden:

Πιστεύω εἰς ἕνα Θεὸν παντοκράτορα [4]).

II. Καὶ εἰς τὸν υἱὸν Θεοῦ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν, κατὰ σάρκα ἐκ γένους (σπέρματος) Δαβίδ, κατ' οἰκονομίαν (oder

---

1) Die spätere Form: „gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt" u. s. w., ist jedenfalls eine glückliche Verbesserung, denn Pilatus war weniger die Ursache der Kreuzigung Jesu als die Juden; der Ausdruck „gelitten hat unter" betont die geschichtliche Wirklichkeit.

2) Nach den neueren Forschungen von Lightfoot und Harnack (vgl. The Expositor, Dezember 1885 und Januar 1886, und Bulletin critique, Avril 1886. pag. 135) müßte das κήρυγμα oder Symbolum, der κανὼν πίστεως des heil. Ignatius bezüglich des zweiten Teiles so gelautet haben:

Πίστεύω εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (oder Ἰ. Χρ.), τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν κατὰ σάρκα ἐκ σπέρματος (alias γένους) Δαυεὶδ πνεύματος δὲ ἁγίου, υἱὸν ἀνθρώπου καὶ υἱὸν Θεοῦ, γεγεννημένον ἐκ Μαρίας (al. ἐκ παρθένου), βαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου, παθόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ (al. ἀπὸ) νεκρῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου (καὶ Ἡρῴδου τετράρχου).

3) S. Clemens Rom. Epist. I. ad Cor. Inscriptio in Cap. 2, 3 u. 32, 4 u. 62, 2. 35, 5. Martyrium Polycarpi cap. 19, 2. S. Polycarp. ad Philipp. Inscr. — Hermas, Visio III, 3, 5. Similitudo V. cap. 7, 4.

4) Ἕνα θεὸν S. Clemens ep. I. cap. 46, 6. — Hermas, Mandat. I, 1. S. Ignatius ed Magnes. VII, 2. VIII, 2. — Vielleicht war für die Heiden hinzugefügt, „Der Alles gemacht hat" oder vergl. ποιήσας πάντα oder κτίσας τὸν κόσμον nach Hermas, Vis. I, 3, 4, Mandat. I, 1, und S. Clemens epist. II, cap. 1, 7. was den bei Justin und Tertullian und Irenäus vorfindlichen Zusätzen entsprechen würde.

θέλημα, oder δύναμιν) Θεοῦ γεννηθέντα (oder γεγεννημένον) ἐκ (ὑπὸ) Μαρίας τῆς παρθένου, βεβαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου, ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου (παθόντα) σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα · Ὃς ἀληθῶς ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν, ἀνέβη (ἀνελήφθη) εἰς οὐρανούς, ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, ὅς ἔρχεται κρῖναι (oder κριτής) ζῶντας καὶ νεκροὺς (ζώντων καὶ νεκρῶν) [1]). So für die aus dem Judentum Bekehrten.

Für die aus dem Heidentum dürfte der erste Teil des zweiten Abschnittes so gelautet haben:

Καὶ (oder πιστεύω) εἰς ἕνα υἱὸν Θεοῦ Ἰησοῦν Χριστὸν, κύριον ἡμῶν, γεννητὸν ἐκ (oder διὰ) παρθένου καὶ Θεοῦ (oder ἁγίου πνεύματος) τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα. Das Übrige wie oben.

III. Καὶ (πιστεύω) εἰς τὸ (oder ἕν) πνεῦμα ἅγιον, ἁγίαν ἐκκλησίαν (καθολικήν), ἄφεσιν (λύτρωσιν) ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν (ζωὴν αἰώνιον) [2]).

1) Die Bezeichnungen υἱὸν Θεοῦ, κύριον ἡμῶν für Jesus Christus sind so zahlreich bei den apostolischen Vätern, daß es überflüssig ist, sie hier zu nennen. Es seien nur erwähnt: Barnab. 5, 9; 7, 2 u. 9; 12, 8—11; 15, 5; auch zuweilen παῖς τοῦ κυρίου Barn. 6, 1 und I Clem. 59, 2. — S. Ignat. Eph. 6, 1; 10, 3 et passim Philad. Insc. Smyrn. 1, 1; 4, 2 et passim. Dann I Clem. Inscr. u. 16, 2; 21, 6; 24, 1; 42, 1 et 2; 44, 1 etc.

Für die übrigen Termini, „aus Davids Samen" u. s. w. wurden bereits oben S. 144 ff. die Stellen aus Ignatius Briefen angeführt.

Für ἕνα υἱὸν oder κύριον in der Formel für Heidenchristen zeugen S. Clem. I Cor. 46, 6. Epist. ad Diogn. 9, 4; 10, 2. S. Ign. ad Rom. Inscr. und die übrigen oben angeführten Stellen. „Von der Jungfrau geboren" und „Kreuzigung" wurde ebenfalls oben schon als bei den apost. Vätern wiederholt vorkommend erwiesen, insbesondere beim heil. Ignatius. Für Kreuzigung, Auferstehung, Himmelfahrt und Kommen zum Gericht, vgl. außer jenen noch Barnab. 7, 3; 12, 1 et 2. S. Clem. I Cor. 24, 1; 28, 1; 36, 5. II Clem. 1, 2; 17, 5; Barn. 5, 1. 5. 6; 7, 2. 9; 15, 9. Polyc. ad Phil. 1, 2; Sitzen zur Rechten Gottes ib. 2, 1, und I Clem. 36, 5.

2) Πνεῦμα ἅγιον · Barnab. 1, 3; 11, 11; I Clem. 2, 2; 8, 1; 16, 2; 22, 7; 42, 3; 58, 2; et passim. S. Ignat. Ephes. 9, 1; 18, 1. Philad. inscr. Magnes. 13, 1. 2. Smyrn. 13, 1. S. Polyc. Mart. 14, 3 et 22, 1. ἁγίαν ἐκκλησίαν. II. Clem. 14, 3. Martyr. S. Polyc. inscr. S. Ignat. ad Trall. inscr. Epist. ad Diogn. 11, 5. 6. Hermas, Visio I, 1. 6 et I,

XIV.

Die Zeit der Apoſtel. — Wurzeln des Taufſymbols.

Man hat in neuerer Zeit mehrfach die Behauptung aufgeſtellt, der göttliche Heiland habe in den vierzig Tagen zwiſchen ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt das apoſtoliſche Glaubensbekenntnis ſeinen Jüngern als Inbegriff der Heilsbedingungen mitgeteilt[1]).

3, 4. IV, 1, 3. καθολική S. Ign. Smyrn. 8, 2; Martyr. S. Polyc. Inscr. et cap. 5, 1; 8, 1; 16, 2; 19, 2. ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Hermas Mand. IV, cap. 3, 1. 2 et 3; et IV, cap. 4, 4. II Clem. cap. 16 et 17 (λυτρόω). I Clem. 8, 3. 4; cf. cap. 16 et 18; 50, 5 et 6; 53, 4 et 5; 60, 3; beſonders Barnabas 5, 1; 6, 11; 8, 3; 11, 1; 16, 8. σαρκὸς ἀνάστασιν. Barnab. 5, 6 et 7; 21, 1. S. Clem. I ad Cor. 24, 1—2. II S. Clem. 9, 1—5; 19, 3. Polycarp. ad Philipp. 7, 1 et 2. Hermas, Sim. V, 7, 2. ζωὴ αἰώνιος. Mart. Polyc. 14, 2. cf. Epist. ad Diogn. 9, 6 et 12, 2—7; II Clem. 5, 5 et 8, 4; cf. 14, 5 et 20, 5. Hermas, Vis. II, 3, 2. III, 8, 4. IV, 3, 5 et passim. S. Ignat. ad Ephes. 18, 1 ad Polyc. 2, 3.

1) So der Däne Grundtwig, vgl. Martenſen, Aus meinem Leben. 2. Abteilung. Karlsruhe und Leipzig 1884. S. 62 f. Ähnlich Johnſon, Credo. Braunſchweig und Leipzig 1892. Und früher ſchon ſcheint dies Meiers anzubeuten, der, ohne gerade dieſe Zeit nach der Auferſtehung dafür anzunehmen, Folgendes ausführt: Quemadmodum Jesus Christus, Dominus ac Salvator noster e summis coelis, assumpta hominum natura, in terram descendens et ut homo inventus praeter peccati notam, divinas veritates more humano accuratis distinctisque verbis discipulis suis electis pronuntiavit, ita ut in eorum animis non tantum spiritus novae doctrinae, verum etiam eam docendi methodus, verba, phrases, quibus quasi vestirentur veritates, resplendescerent: sic etiam Apostoli, magistri vestigia sequentes, fidei conscientiam sibi inhabitantem definitis certisque verbis descripserunt, ac formulam revelatas veritates brevissime comprehendentem concinnarunt, qua in praedicando evangelio norma uterentur. Verum sicuti ipsorum Magister non tantum novas doctrinas, sed etiam verba sua in eos transfudit, sic etiam in credentium animis apostolica praedicatione fidei formula inculcata est, et primis ab Ecclesiae initiis in omnes, quae sequebantur, generationes, Spiritu divino universum Ecclesiae Corpus perflante et gubernante, est propagata, ut litteris eam mandare non opus esset. Pet. Meyers, De symboli Apostolici titulo, origine etc.

Hiergegen ist jedoch Folgendes zu bemerken:

Ein so bestimmter Auftrag von Seiten des Herrn hätte ohne Zweifel sich so fest dem Bewußtsein der Apostel und ihrer Jünger eingeprägt, wie die Worte der Hirten von Bethlehem und des zwölfjährigen Jesusknaben im Tempel zu Jerusalem sich dem Herzen seiner jungfräulichen Mutter Maria einprägten[1]). Ein solches Bewußtsein wäre gewiß nicht sobald der jugendlichen Kirche entschwunden gewesen; wir müßten darüber Nachrichten oder doch Andeutungen bei den christlichen Schriftstellern der ersten drei Jahrhunderte finden. Das ist aber nicht der Fall. Und doch hätte eine solche Formel, ein vom Herrn selbst in bestimmten Ausdrücken abgefaßter und mitgeteilter kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens an Bedeutung dem Gebete des Herrn („Vater unser") nicht nachgestanden; und er hätte den Dekalog von Sinai so hoch an Wert überragt, wie der Himmel über der Erde, der Neue Bund über dem Alten, wie die Gnade hoch über dem Naturgesetz steht. Eine traditio implicita, eine stillschweigende Überlieferung, anzunehmen, wäre da nicht am Platze. Auch hätten sich die Vorsteher der Einzelkirchen bei einer auf den Herrn selbst zurückgehenden Formel gewiß keine so freien Änderungen und Umbildungen erlaubt, wie wir sie trotz aller Übereinstimmung in den wesentlichen Stücken und im Inhalte der einzelnen Teile, bei den Vätern des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts constatiert haben. Es wäre eine einheitliche Überlieferung, ein treueres Festhalten am althergebrachten Texte absolut zu erwarten gewesen. Kommen wir somit bei dieser Annahme eines apostolischen Ursprungs des Symbolums, d. h. der einer Offenbarung und wörtlichen Mitteilung desselben durch Christus selbst, nicht zum Ziele, und können wir auch der Behauptung früherer Zeiten, von einer wie aus plötzlicher göttlichen Inspiration erfolgten spontanen und gleichzeitigen Abfassung je eines Artikels durch jeden der zwölf Apostel, keine historische Grundlage und Berechtigung zuerkennen, so sind wir genötigt, einen anderen Ausweg zu versuchen.

Treviris 1849. pag. 208. Man sieht, Meyers geht nicht so weit, wie die vorgenannten, doch scheint er das Ganze auf Christi Anordnung zurückzuführen; dies kann aber nur in beschränktem Maße zugegeben werden, wie die folgende Erörterung darthun dürfte.

1) Vgl. Lukas 2, 19 u. 51.

Zunächst dürfte es keinem Zweifel unterliegen, daß der Auftrag des Herrn bei Matth. 28, 19: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" für die Apostel eine bindende Vorschrift enthielt, wie die Taufe zu spenden sei. Und wenn einige Theologen der Neuzeit wie des Mittelalters (auch der heil. Thomas von Aquin) geglaubt haben, die Apostel hätten auch auf den „bloßen Namen Jesu" getauft, so ist diese Meinung aus einem Mißverständnis des neutestamentlichen Sprachgebrauches oder mangelhafter Exegese einiger Stellen der Apostelgeschichte und der Briefe des Weltapostels hervorgegangen[1]). — Es mußte somit vor allem den Taufcandidaten zum Bewußtsein gebracht werden, was es bedeute, auf den Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft zu werden[2]). Auch mußten die Apostel bei der Aufnahme in die Kirche und Annahme zur Taufe die Geister prüfen, um zu erkennen, ob sie aus Gott seien, und nach gegebenem Unterricht von ihnen bestimmte Garantieen fordern, welche zu erkennen gäben, ob die Gesinnung des Verstandes und die Bereitwilligkeit des Herzens (*obsequium* fidei) den Anforderungen des Christentums entsprach.

In den ersten Tagen zwar, zur Zeit jenes ersten Aufwallens „des jungen Weines" von dem der Herr gesprochen, in den ersten Monaten und Jahren der neugeborenen Kirche, als der sie erfüllende heilige Geist mit Macht und unter vielen Wunderzeichen und Gnadengaben seine himmlische, übernatürliche Wirksamkeit kenntlich machte, war das vielleicht nicht nötig. Die drei Tausend, welche am heiligen Pfingstfeste vom Wehen des Geistes erfaßt wurden, oder die fünf Tausend, von denen im vierten Kapitel der Apostelgeschichte die Rede, bedurften wohl kaum einer längeren Unterweisung. Das Gebet Christi und die Gnade Gottes hatte an ihnen Wunder gethan. Als die schöpferischen Wirkungen des Christentums mit solch übermenschlicher

1) Es kommen namentlich in Betracht die Ausdrücke des heil. Lukas in der Apostelgesch. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5 und des heil. Paulus: Röm. 6, 3 u. 4; I Kor. 1, 13 ff.; 10, 2 ff.; Gal. 3, 27 f. St. Thomas von Aquino S. Th. III. q. 66 art. 6. ad 1; auch Albertus Magnus, Alexander von Hales und Scotus scheinen dieser Meinung gewesen zu sein; desgleichen neuere Protestanten, z. B. Lemme, S. 27.

2) Man vgl. z. B. die Fragen des heil. Paulus, Apostelgesch. 19, 2—4, die dies bezeugen.

Macht die Gemüter ergriffen, und die Beweggründe des Übertritts nur in höchst seltenen Ausnahmsfällen unlautere sein konnten; in jener glücklichen Erstlingszeit, wo das mit der Gabe der Unterscheidung der Geister ausgerüstete Auge der Apostel über die jugendliche Schaar und über die Reinheit der Kirche wachte, konnte die Taufe oft nach dem Unterrichte weniger Stunden gespendet werden. Aber auch damals zeigte sich schon bald, welche Vorsicht geboten war, und der heil. Petrus schloß den Simon Magus [1]) von der Gemeinschaft aus. Und in der Episode vom heil. Philippus, der dem Kämmerer der Königin Kandaze predigt und die Taufe spendet, sehen wir schon, daß man auch in jenen Tagen schon eine bestimmte Bürgschaft seiner gläubigen Gesinnung vom Täufling forderte. „Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, so kann es geschehen." — Und er antwortete: „Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist [2])."

Bald jedoch nötigten die Umstände zu einer Änderung des in den ersten Tagen beobachteten Verfahrens. Sei es, daß Erfahrungen, wie man sie mit Simon Magus gemacht, sei es, daß andere Erwägungen dazu führten. Wir können uns denken, daß nach dem Ausbruch der Verfolgung in Palästina [3]), als die Apostel sich trennten, um in der weiten Welt das Evangelium zu verkünden und als die ersten Stützen der Kirche, ein heil. Stephanus, ein heil. Jakobus, vom irdischen Schauplatze abtraten: sich den Fürsten des neuen Reiches die Überzeugung aufdrängte, — oder wenn man so sagen soll, daß der heilige Geist es ihnen nahe legte, — über ein gemeinsames Corpus doctrinae, ein gemeinsames Bekenntnis, eine feste Grundlage der Predigt, sich zu einigen. Denn es hatten bereits Unberufene, durch die Botschaft evangelischer „Freiheit" und Versöhnung angezogen, sich in die Reihen der Jünger Christi eingedrängt [4]).

Alsbald stellte auch das Hinaustreten des Christentums in die weite Welt, in die Kreise griechisch-römischer, ägyptischer, oder persisch-babilonischer Bildung gesteigerte Ansprüche an den Glauben und die Tu-

1) Apostelgesch. 8, 13—24. — 2) Apostelgesch. 8, 37.

3) Apostelgesch. 8, 1 u. 4; 9, 1; 12, 1 ff.

4) Nikolaus, Nikolaiten; man denke auch an die Übelstände, welche der heil. Paulus in seinem Sendschreiben, z. B. I u. II Kor. und Galater 3, beklagt und rügt, oder an die in der Geh. Offenbarung erwähnten, und den Briefen des heil. Petrus, Jakobus und Judas angedeuteten.

gend, an die Überzeugungstreue bei verständiger Erfassung der Wahrheiten, Seitens der Bekenner des christlichen Namens. Die stets drohende Gefahr einer Verfolgung, welche zwar den Weizen von der Spreu säuberte, aber auch im Falle einer Apostasie den Bestand ganzer Gemeinden aufs Spiel setzte, erheischte große Vorsicht bei der Annahme von Taufbewerbern. Ein ins Einzelne gehender Katechumenenunterricht und große Sorgfalt bei der Prüfung erschien nötig; man mußte bestimmte Garantieen haben.

Wenn auch alle zwölf Apostel, und Jeder für sich, die Gabe persönlicher Unfehlbarkeit im Lehramte besaßen und eines besonderen Beistandes des heiligen Geistes sich zu erfreuen hatten, so schloß das doch keineswegs aus, daß sie auch menschliche Mittel zur Bewahrung der Einheit in Lehre und Disziplin anwendeten. Haben sie es nicht auf dem Apostelconcil zu Jerusalem auch gethan?

Sonach forderte sowohl die Einheit und Gleichförmigkeit der Lehre und Predigt Seitens der Apostel, als auch die unumgängliche Probe der Zuverlässigkeit des Taufkandidaten eine bestimmte Norm, ein Bekenntnis, einen Inbegriff der Lehre, auf welchen die Christen verpflichtet werden könnten. Ganz naturgemäß schloß sich eine solche Formel des Bekenntnisses an die Formel an, unter welcher die Taufe laut Matth. 28, 19 erteilt wurde. Andererseits bildete den Grundstock der neuen Lehre und Heilsbotschaft die Kenntnis Christi, seiner Person und seines Werkes; „Christum bekennen" war dem Christen wesentlich. Daher auch die Ausdrücke im N. T. auf Christum, im Namen Christi taufen. Jesus Christus als Sohn Gottes[1]), sein Kreuzestod um unserer Sünden willen, seine Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gerichte, die von Ihm gestiftete Kirche, in welcher der von Ihm gesandte heilige Geist lebt und Sündenvergebung wirkt, ist Hauptgegenstand des Glaubens. Christus als unsere Hoffnung mußte daher notwendig mit dem Bekenntnis des Glaubens an Gott in der Taufe auf den Namen des dreipersönlichen Gottes verbunden werden.

Hatte auch das Bekenntnis in der ersten Zeit noch keine fest abgeschlossene Gestalt, so ist doch sicher anzunehmen, daß die Grundzüge und Hauptlinien in mehr oder minder scharfen Umrissen aus

1) Apostelgesch. 8, 37.

den Berichten der Apostelgeschichte und den Mitteilungen der paulinischen und der katholischen Briefe sich herausheben lassen.

In der That finden sich im N. T. verschiedene Stellen, zumal beim heil. Paulus, welche uns zur Annahme, daß schon damals irgend ein wie immer gestaltetes Tauf-Bekenntnis oder -Gelöbnis bestanden habe, berechtigen, wenn nicht gar nötigen; wie andererseits aus der Stelle Apostelgesch. 19, 1—5 hervorgeht, daß mit der Taufe auch ein Unterricht über die drei Personen in Gott verbunden war.

Der Völkerapostel erinnert einmal seinen geliebten Jünger Timotheus daran, wie derselbe, als er (zu Lystra) zum ewigen Leben berufen, d. h. durch die Taufe in die Kirche aufgenommen worden, vor versammelter Gemeinde (coram multis testibus) das gute oder schöne Bekenntnis[1]) abgelegt habe. Es kann sich hier nicht, wie bei I Timoth. 4, 14 oder II Timoth. 1, 6 um den Eintritt des Apostelschülers in den Priesterstand[2]), sondern nur um die Taufe oder die Bekehrung des Timotheus zum christlichen Glauben, welche bei Gelegenheit des ersten Aufenthaltes Pauli zu Lystra stattfand, handeln. Hiernach hätte es also zur Zeit des heil. Paulus schon eine καλὴ ὁμολογία, ein Bekenntnis, gegeben, das der zu Taufende beim Eintritt in die Kirche abzulegen hatte, ein Taufbekenntnis.

Unter dieser Voraussetzung, daß nämlich der heil. Paulus seinen Jünger a. a. O. an sein Taufbekenntnis erinnert, gewinnt das unmittelbar Folgende[3]) neues Licht. Wie der Weltapostel auch an anderen Stellen seinen Jünger an liturgische Gebetsformeln und Vorschriften, an Gebete und Hymnen erinnert, oder Stücke daraus anführt[4]), so auch hier. Der Gedankengang der Verse 13—15 faßt

1) Τὴν καλὴν ὁμολογίαν, bonam confessionem. Man beachte den bestimmten Artikel im Griechischen, der auf ein bestimmtes, bekanntes, zurechtbestehendes „Bekenntnis" hindeutet. Mit dieser Stelle I Timoth. 6, 11 u. 12 vergleiche man Apostelgesch. 16, 2 und 19, 1—5.

2) Ut resuscites gratiam Dei quae in te est per impositionem manuum mearum. II Tim. 1, 6. Gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii. I Tim. 4, 14.

3) I Timoth. 6, 13—15.

4) So z. B. I Timoth. 3 16 μέγα μυστήριον . . . und II Timoth. 2, 11—13. Πιστος ὁ λόγος, Εἰ γὰρ συναπεθάνομεν . . . Vgl. dazu Probst, Lehre und Gebet. S. 275.

kurz die Lehre von Gott dem Schöpfer (ζωοποιοῦντος τὰ πάντα) [1]) und Jesus Christus unserem Herrn, dem menschgewordenen Sohne Gottes, Der durch sein Leiden unter Pontius Pilatus „Zeugnis abgelegt hat" und Typus aller bona confessio geworden, Der auch als Richter kommen wird, in wenige Worte zusammen. Zugleich befiehlt der Apostel dem Jünger die ἐντολή, das mandatum, das anvertraute Gut der Glaubenslehre, die καλὴ ὁμολογία, das gute Bekenntnis und seinen Inhalt, das depositum fidei, treu zu bewahren [2]).

In ähnlicher Weise beruft sich der heil. Paulus im fünfzehnten Kapitel des ersten Korintherbriefes (Vers 3 ff.) darauf, daß er den Korinthern überliefert habe, was er selbst empfangen: Tradidi vobis quod et accepi. Von wem hat er es empfangen? Wenn vom Heiland, so würde er es sagen, wie an so vielen anderen Stellen, z. B. I Korinth. 11, 23. Es ist vielmehr entweder an eine Überlieferung des Corpus doctrinae oder pendium fidei Seitens der Apostel, eines Petrus und Jakobus, zu denken [3]), oder aber an ein Taufbekenntnis, welches er selber bei Empfang des Sakramentes zu Damaskus abgelegt [4]). Darauf weisen die prägnanten, compendiös-kurzen lapidaren, Ausdrücke hin: Christus ist gestorben für unsere Sünden gemäß der Schrift, ist begraben worden und am dritten Tage wieder auferstanden gemäß der Schrift ist dem Kephas und darnach den elfen erschienen [5]). Vielleicht darf man auch [6]): Quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus memor esto etc. [7]); tu autem asse-

---

1) Τοῦ Θεοῦ ζωοποιοῦντος τὰ πάντα, καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου . . . . μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. I Tim. 6, 13 seq.

2) Daß „Jesus Christus unser Herr, der Sohn Gottes, Der gekreuzigt und gestorben ist und begraben worden, Der am dritten Tage auferstand von den Toten und nun zur Rechten Gottes sitzet, von wo Er zum Gerichte kommend" Gegenstand des Glaubens oder Bekenntnisses war, dürfte auch aus folgenden Stellen hervorgehen. Röm. 8, 34; vgl. 14, 9 f. Koloss. 3, 1 ff.

3) Galat. 1, 18—19. Παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον. I Korinth. 15, 3. Man vergleiche das παρελάβετε in Vers 1.

4) Apostelgesch. 9, 18. — 5) I Korinth. 15, 3—5.

6) II Timoth. 2, 2 u. 8.

7) II Timoth. 3, 10.

cutus es meam doctrinam, institutionem, propositum, fidem ... zusammen mit Kap. 4, ebenda[1]) auf eine Übergabe eines Compendium fidei oder Glaubensbekenntnisses, entsprechend der nachmaligen traditio et redditio symboli, beziehen. Die Wiederholung von memor esto, μνημόνευε und ὑπομίμνησκε, nicht bloß „sei eingedenk", sondern auch „bringe in Erinnerung bei den Deinigen", ist wohl zu beachten. Jedenfalls ist nicht zu übersehen, daß der Apostel stets zuerst an Gott den Herrn und Schöpfer oder Erzeuger alles Lebens erinnert, alsdann an Jesus Christus, Der vor Pontius Pilatus Zeugnis abgelegt (Martyr geworden = τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου) von den Toten auferstanden ist, zum Gerichte wiederkommen, „erscheinen" (ἐπιφάνεια) wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Bemerkenswert ist dann noch, daß in analoger Stelle[2]), bei Erwähnung des bonum depositum (fidei) oder der *forma* sanorum verborum (ὑποτύπωσιν) auch der „heilige Geist, Der in uns wohnt," also die Kirche, erwähnt wird. Fügt man hinzu, daß bei dem Hinweise auf das Leiden und die Auferstehung Christi mehrfach auch die Davidische Herkunft des Herrn betont wird[3]), ähnlich wie wir es bei Ignatius von Antiochien sahen, und die Wiederkunft des Herrn zum Gerichte der Lebendigen und der Toten: so wird man nicht leugnen können, daß Angesichts so vieler Ausdrücke, die in allen Gestalten des Symbolums gleichlautend wiederkehren, und auch sonst mit auffallender Gleichmäßigkeit durch die frühesten Denkmale der christlichen Literatur sich hindurchziehen, eine allen diesen Erscheinungen zu Grunde liegende, gemeinsame ὑποτύπωσις forma sanorum verborum[4]), existiert haben muß. Was ist das aber anders als ein Glaubensbekenntnis, ein Symbolum, ein κανὼν πίστεως? Da sich Paulus auf diesen Kanon beruft, und ihn schon bei seinen ersten Missionsreisen in Kleinasien (Bekehrung des Timotheus) verwendet haben dürfte, so wäre derselbe älter als die Berichte des heil. Lukas über die paulinischen Predigten, vielleicht gar älter als alle Schriften des Neuen Testamentes. Hat es vielleicht Beziehung

1) II Timoth. 4, 1. Coram Deo et *Domino* Jesu Christo (ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. cf. II Tim. 3, 10.

2) II Timoth. 1, 14.

3) II Timoth. 2, 8. Röm. 1, 3 u. 4.

4) II Timoth. 1, 13.

hierauf, wenn der heil. Lukas von der Lehre der Apostel spricht, τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων[1]), und unmittelbar vorher sagt, daß die, welche sein Wort τὸν λόγον αὐτοῦ aufnahmen, getauft wurden? Die Predigt des heil. Petrus hier (Kap. 2, 22 ff.), sowie in Kap. 10, 34 ff., und des heil. Paulus Kap. 13, 16 ff. und besonders Kap. 17, 23 ff. stimmt jedenfalls im Großen und Ganzen mit der Ordnung und dem Gedankengange des apostolischen Symbolums überein. Nur muß man dabei erwägen, daß für die Juden eine Betonung der Einheit Gottes des Schöpfers nicht am Platze war, wohl aber mußte dies für die Heiden geschehen. Daher denn auch bei den Juden die Auserwählung Abrahams und der Patriarchen, die Offenbarung an Moses und die Propheten, und die Führung des Volkes Israel in den Vordergrund der Predigt trat, während bei den Heiden die Schöpfung der Werke Gottes und insbesondere die Betrachtung der Natur die nächste Stufe zur Erkenntnis Gottes bilden mußte. Beides vereinigten die in der Liturgie der apostolischen Zeit laut Clemens' Brief an die Korinther zu sprechenden Gebete. Letztere bestanden in einem großen hymnenartigen Preisgesange bei der Eucharistiefeier. Darin wurden die Wohlthaten Gottes in der Schöpfung und Erhaltung der Welt, die Werke Gottes im Alten Bunde bei Auserwählung und Führung der Patriarchen und des Volkes Israel, seine Großthaten und Liebeserweise im Neuen Bunde — Menschwerdung und Erlösung, Christi Leben, Lehre und Leiden, die Stiftung der Kirche und das Walten des heiligen Geistes in ihr — hochfeierlich verkündigt, um dem dreieinigen Gotte dafür „Dank zu sagen" εὐχαριστεῖν[2]).

Bisher haben wir vorzugsweise die Sendschreiben und Reden des heil. Paulus auf ihren „symbolischen Gehalt" — wenn man so sagen darf — geprüft und aus ihnen das Bestehen irgend einer Bekenntnisformel zur Zeit der Apostel als eine vollauf berechtigte, in den geschichtlichen Thatsachen begründete, Annahme erwiesen. Es erübrigt, da wir von Jakobus und Johannes in ihren kanonischen Schriften

1) Apostelgesch. 2, 42. Vgl. via Domini ἡ ὁδὸς τοῦ Θεοῦ. Apostelgesch. 18, 26 u. 19, 23.

2) S. Clem. Rom. I ad Cor. cap. 20 et 21 seq.; 59—62, verglichen mit der Anaphora des Apostels Jakobus in den Apostol. Constitutionen. VIII. Buch. Pitra, Juris eccles. Graecorum Hist. et Mon. I, 400—404.

über diesen Gegenstand keine weitere Auskunft erhalten, die im N. T. mitgeteilten, oben nur kurz berührten Reden oder Predigten bezw. die Briefe des heil. Petrus noch eingehender zu betrachten.

Wir sahen im Verlauf obiger Studie, daß man in der römischen und mailändischen Kirche (S. 75) der Ansicht war, das Symbolum sei durch den heil. Petrus nach Rom gekommen. Der heil. Martyrer Ignatius, ein Schüler der Apostel, lobt die römische Kirche, weil sie Anderen Norm und Vorbild und Lehrerin sei; was sie lehre und vorschreibe, soll fest stehen[1]).

Betrachtet man nun das Lehrverfahren des heil. Petrus, sein Auftreten als Missionsprediger[2]) in der ersten Zeit seines amtlichen Wirkens, so ergeben sich überraschende Analogien, nach welchen der genannten Ansicht doch ein Körnchen Wahrheit zu Grunde liegen dürfte.

Die erste Heils-Predigt des Apostelfürsten findet sich, um von Kap. 1, 15 ff. zu schweigen, wo er nur zu den Jüngern redet, im zweiten Kapitel der Apostelgeschichte. Er faßt (Vers 36) den Inhalt so zusammen: „Unwandelbar soll das ganze Haus Israel erkennen, daß Gott sowohl zum Herrn als auch zum Christus gemacht hat diesen Jesus, welchen ihr gekreuzigt habt." Jesus ist also 1) der Herr, 2) der Christus oder Messias, 3) es ist derselbe, welchen die Juden gekreuzigt haben, und dessen Auferstehung der Apostel mit seinen Genossen bezeugt (V. 24—32). Er knüpft daran die Aufforderung zu Buße und Taufe und zum Eintritt in die Kirche. Vom heiligen Geiste hatte er in der Einleitung gesprochen.

Ähnlich ist der Inhalt und Gedankengang in der zweiten Predigt Apostelgesch. 3, 12—26: 1) Gott der Herr ist der Gott unserer Väter. 2) Er hat seinen Sohn Jesum verherrlicht. 3) Den ihr gekreuzigt habt. 4) Der aber auferstanden. 5) Deß sind wir Zeugen. 6) Ihm ist die Verheißung des Reiches gegeben. 7) Darum bekehret euch, thut Buße und 8) Tretet ein in das Reich und Testament, das Er gestiftet.

Im fünften Kapitel der Apostelgeschichte, V. 29—32, hält der

---

1) Ἄλλους ἐδιδάξατε μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε: man denke an das μάθημα der Taufe und an das διδάσκοντες und ἐνετειλάμην bei Matth. 28, 20. S. Ignat. Epist. ad Rom. cap. 3, 1. Funk S. 214.

2) Vgl. hierüber: Petrinische Studien, Das apostolische Glaubensbekenntnis, von Dr. Krawutzky. Breslau 1872.

heil. Petrus eine Verteidigungsrede an die jüdischen Hohenpriester und Ratsbeamten. Der Inhalt ist: 1) Gott dem Herrn gehorchen wir, dem Gotte unserer Väter. 2) Er hat seinen Sohn Jesum zum Herrn und Gebieter gemacht, zum Erlöser und Fürsten. 3) Ihn, Den ihr gekreuzigt, 4) Den Gott aber von den Toten erweckt hat. 5) Deß sind wir selbst Zeugen und 6) Der heilige Geist, welchen Er den Ihm Folgenden giebt. 7) Der Heiland aber kam, um Vergebung der Sünden zu wirken.

Im zehnten Kapitel der Apostelgeschichte Vers 34 ff. ist eine weitere Predigt des heil. Petrus verzeichnet. Hier, wo der Apostel im engeren Kreise spricht, drückt er sich deutlicher und ausführlicher aus: 1) Gott der Allerbarmer erstreckt seine Güte auf alle Völker. 2) Er hat die Ankunft seines Sohnes vorherverkünden lassen. 3) Der Sohn ist Jesus Christus, Er ist der Herr und Gebieter und Retter. 4) Er kam von Nazareth, gesalbt vom heiligen Geiste, hat im heiligen Lande Großes gewirkt, pertransiit benefaciendo. 5) Er wurde gekreuzigt. 6) Ist auferstanden von den Toten. 7) Er hat die Apostel gesandt zu predigen. 8) Er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Toten. 9) Ihm geben die Propheten Zeugnis (im heiligen Geiste). 10) Alle, welche an Ihn glauben, erhalten Vergebung der Sünden. 11) Darnach kommt der heilige Geist herab, was Petrus V. 47 selbst bezeuget.

Wir können also die Predigt des heil. Petrus skizziren als das Wort 1) von Gott, dem Gotte des Alten Bundes; 2) von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, dem Herrn und Erlöser, Der vom heiligen Geiste gesalbt, sei es in der Menschwerdung oder wie sonst immer, Der gekreuzigt worden, von den Toten auferstanden ist und als Richter über Lebende und Tote gesetzt ist; 3) vom heiligen Geiste, von Vergebung der Sünden, vom Reiche Gottes oder der Kirche der Gläubigen.

Zwar haben die Apostel alle, in Jerusalem wie anderwärts, laut der heiligen Geschichte, an der Heilsverkündigung teilgenommen und alle haben gepredigt, getauft, Wunder gewirkt[1]). Dennoch ist es bei dieser gemeinsamen Lehrthätigkeit der zwölf Apostel unverkennbar der heil. Petrus, welcher durchweg als die Hauptperson erscheint. Am Pfingstfeste (Apstg. 2, 14—40), bei der Heilung des Lahmgeborenen

1) Vgl. Apostelgesch. 2, 14 bis 5, 42.

(3, 12) und vor dem hohen Rate (4, 8), ist der heil. Johannes zugegen und hat wohl mitgesprochen, aber nur Petri Worte werden angeführt. Alle Apostel haben ihre Predigten durch Wunder bekräftigt, aber bloß die des heil. Petrus werden vorzüglich genannt (4, 15); er ist's, der bei der Gefangennahme das Wort führt (5, 29). Er, der zuerst den Heiden predigt (10, 34); der auf dem Concil zu Jerusalem (15, 7 ff.) das entscheidende Wort spricht; dem die übrigen Apostel beipflichten. Selbst dem, was Philippus Großes gewirkt hat (Kap. 8), muß Petrus das Siegel aufdrücken.

Der heil. Paulus holte sich, wie es scheint, beim heil. Petrus die Instruktion für seine von Christus empfangene Sendung[1]). Weil Petri Auftreten (in Antiochien) für die Anderen maßgebend war, z. B. in der Frage der Teilnahme an dem Mahle und der Gemeinschaft mit Heidenchristen, darum glaubte Paulus ihn so scharf tadeln zu müssen. Kurz, der heil. Petrus erscheint überall als derjenige, von dessen Verfahren das der übrigen Apostel abhängig war.

Indem der heil. Lukas in seinen Mitteilungen, bevor er sich ausschließlich mit dem heil. Paulus beschäftigt, ein Bild der ursprünglichen Predigt und des Lehrverfahrens der Apostel bieten will, begnügt er sich damit, Vorträge des heil. Petrus zu skizzieren. Nur an wenigen Stellen wie 4, 33 u. 5, 42, abgesehen von 8, 35, ist summarisch von den übrigen Aposteln die Rede und ihr Wirken mehr angedeutet als geschildert. Was das Gebet 4, 24—30 angeht, so vermuthen manche Schriftsteller[2]), daß der heil. Petrus dasselbe vorgesprochen, die anderen eingestimmt hätten.

So ist es denn Thatsache, daß der heil. Petrus schon beim ersten Aufbau der Kirche, durch sein persönliches Vorgehen, durch seine Predigt und Lehrweise nicht nur auf das Volk oder die Gläubigen, sondern auch auf seine Mitapostel bestimmend einwirkte. Petrus wird für sie alle der grundlegende Anfang aller kirchlichen Lehrthätigkeit, der sichtbare Mittelpunkt, um welchen sich die Apostel vereinigen, an den sie sich halten sollten, um in ihrer eigenen Amtsthätigkeit mit Einmütigkeit,

---

1) Galat. 1, 18; vgl. 2, 2 ff. u. 11—13. Contuli cum illis Evangelium, er ließ es so zu sagen „recognoscieren".

2) Probst, Lehre und Gebet S. 256. Krawutzky, S. 59.

Entschiedenheit und Kraft und mit gesichertem Erfolge wirken zu können. Das alles aber ist nur die Erfüllung des Auftrags, den der Apostelfürst vom Heiland empfangen hatte, „die Herde Christi, Schafe und Lämmer zu weiden, die Mitbrüder zu befestigen und zu stärken," für den großen Bau der Kirche das feste Fundament, den unerschütterlichen Felsengrund, das centrum unitatis in cathedra veritatis zu bilden[1]).

Nach der Natur der Sache konnte die Kirche, wie oben ausgeführt, und konnten deren Vorsteher, die überall eine Lehre und Wahrheit, eine und dieselbe Heilsbotschaft zu verkünden hatten, auch in den ersten Jahren ihrer Wirksamkeit einer feststehenden Bekenntnisformel, eines Glaubensbekenntnisses, nicht entraten. Wer die Taufe empfangen und mit der neuen Gesellschaft oder Kirche in eine innig vertraute Gemeinschaft treten wollte, mußte doch bei seiner Aufnahme einige Garantie bieten; er mußte notwendiger Weise vor allem dasjenige, was die Grundbedingung seiner Zulassung zur Taufe und Kirchengemeinschaft in einer den Aposteln oder dem Vorsteher der betreffenden Kirche, dem Taufenden, genügend erscheinenden Weise, äußerlich zu erkennen geben, bekennen, ein Bekenntnis ablegen. Wenn der Heiland (Mark. 16, 16) sagt: Wer glaubt und getauft ist, wird selig, so sehen wir Philippus (Apg. 8, 37) den Eunuchen unmittelbar vor der Taufe fragen: „Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, kann es geschehen," worauf dieser ein Glaubensbekenntnis ablegt. Mutatis mutandis mußte dies überall bei der Taufe der Fall sein.

Hiebei konnte es selbstverständlich nicht dem Belieben der Täuflinge oder Neubekehrten überlassen bleiben, sich eine ihnen gut scheinende Formel hiefür zu wählen und darnach ihrem Glauben Ausdruck zu leihen. Um genügende Garantie zu bieten, mußte das Bekenntnis nach Inhalt und Form von den Aposteln selbst bestimmt werden. Daher begreift es sich, daß derjenige Gelehrte, welcher in unseren Tagen die tiefsten und umfassendsten Forschungen über die Glaubensbekenntnisse der ersten Jahrhunderte und speziell über das „Apostolische" gemacht hat, das Geständnis ablegt: „Wer erwägt, wie das Taufbekenntnis in der alten Kirche aller Orten denselben Grundtypus hatte,

1) Vgl. Matth. 16, 18; Luk. 22, 32; Joh. 21, 15—17.

der wird sich selbst kaum des Gedankens erwehren können, daß dieser Grundtypus oder die ursprüngliche Formel von einer höheren Autorität, einer apostolischen ausgegangen sein müsse; wenn auch nur in irgend welcher mittelbaren Weise durch Billigung oder Sanktion des kirchlich Entstandenen." Letzteres ist wohl zu beachten, weil ohne eine solche Annahme wiederum die große Freiheit nicht wohl zu erklären ist, mit der die alten Kirchen, insbesondere die orientalischen und die afrikanischen, auch Aquileja u. s. w. seinen Wortlaut behandelt haben. Das unendlich reiche und umfassende, tiefe und fruchtbare, im großartigsten Lapidarstil gehaltene und trotz seiner hohen Einfachheit nichts weniger als leicht verständliche Taufsymbol oder das apostolische Glaubensbekenntnis, sagt derselbe Autor ferner, geht ohne alle Frage seinem ganzen Inhalte nach und, wenigstens meiner wissenschaftlichen Überzeugung zufolge, zum größten Teile auch nach seiner Form in das apostolische Zeitalter zurück[1]).

Welches kann nun die älteste apostolische Form des Bekenntnisses gewesen sein?

Bedenkt man, daß der Auftrag Christi lautete, zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und daß die ersten Predigten des heil. Petrus Gott als den Vater Jesu verkünden, Jesum aber als den Herrn und Erlöser, als Gekreuzigten, als von den Toten auferstanden und künftigen Richter, und daß sie darnach von der Kirche und dem heiligen Geiste handeln; bedenkt man, daß für die Juden, denen Petrus zunächst predigte, es genügend war, Gott als Vater, Jesum den Gekreuzigten als Sohn Gottes und eine durch Ihn im heiligen Geiste gestiftete, an Stelle der Synagoge getretene Kirche, zu bekennen; und vergleicht man all diese Angaben der heiligen Schrift mit dem altrömischen Symbol, so kann man sich der Überzeugung nicht verschließen, daß die Grundlage des letzteren eine Kombination des Auftrages Jesu und der Predigt des heil. Petrus bildet. Auch beim heil. Paulus (Röm. 10, 8. u. 9) findet sich ein Bekenntnis, welches der Predigt des heil. Petrus entspricht. „Wenn du bekennst mit deinem Munde Jesus als den Heiland und glaubst mit deinem Herzen,

1) Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols. Bd. I. Christiania 1866. Vorwort S. IV u. V.

daß Gott Ihn erweckt hat von den Toten, wirst du gerettet werden." Offenbar konnten nicht die bloßen termini Vater, Sohn, heiliger Geist das ganze Bekenntnis sein, sondern es mußte namentlich bestimmt werden, wer unter Gottes Sohn zu ehren sei, denn damit war das Andere gegeben[1]). Im Hebräerbrief 3, 1, und 4, 14, wo Christus als der Hohepriester erscheint, der mit seinem Blute das Testament besiegelt, wird ebenfalls ein Bekenntnis erwähnt. Überall ist es das Zeugnis des Glaubens an Jesum als Sohn Gottes und Herrn, der gelitten hat und im Himmel herrscht. Die καλὴ ὁμολογία wurde aber nicht nur in Worten, sondern auch durch das Blut gegeben, z. B. im Marthrium des heil. Ignatius[2]), daher als Marthrium, Zeugnis, Bekenntnis, bezeichnet.

Bei den apostolischen Vätern fanden wir Andeutungen desselben Gedankenganges bezüglich des Glaubensbekenntnisses, wie bei des heil. Petrus Predigt. Deutlicher noch sind sie beim heil. Justinus im 61. Kapitel der ersten Apologie[3]), wo von der Taufe die Rede, die erteilt wird auf den Namen Gottes des Vaters und Gebieters der Welt und des Herrn und Erlösers Jesu Christi und des heiligen Geistes; Christus aber, heißt es, sei der von Pilatus Gekreuzigte und der heilige Geist der von den Propheten vorherverkündete. Die ältesten kirchlichen Schriftsteller, welche im zweiten oder dritten Jahrhundert eine private Zusammenstellung der Glaubenswahrheiten als regula fidei auf eigene Autorität hin geben, stützen sich stets, wie zu Anfang dieser Abhandlung gezeigt, auf das Taufsymbol. Die älteste nachweislich bis ins zweite Jahrhundert und dessen Anfang, ja bis zu den apostolischen Zeiten hinaufreichende Form des Taufsymbols ist nun aber die der altrömischen entsprechende.

Hiernach läßt sich als **Endresultat der ganzen Untersuchung** Folgendes aufstellen:

Aus der Taufformel, welche Christus der Herr den Aposteln gab (Matth. 28, 19), der apostolischen Predigt, wie wir sie in den Reden des heil. Petrus (in der Apostelgeschichte und 1 Petrus 1, 21 bis 3, 22), sowie in einigen Äußerungen des heil. Paulus finden, erwuchs, Angesichts

1) Vgl. Philipp. 2, 10—11 und 1 Timoth. 6, 12—14. Ebenso wer der heilige Geist sei, vgl. Apostelgesch. 19, 1—5.

2) Cap. 4. edit. Funk, S. 258.

3) P. Gr. VI, 420—421.

des Bedürfnisses, vor Aufnahme eines Neubekehrten, durch mündliches Bekenntnis seines Glaubens, feste Garantie für seine innere Gesinnung und Überzeugung zu erhalten, ein genau formuliertes Taufbekenntnis oder Symbolum. Dasselbe ist entweder auf eine Anordnung des Apostelfürsten selbst oder auf ein gemeinsames Übereinkommen der heiligen Zwölfboten zurückzuführen. Vielleicht hatte es zuerst die Gestalt von Fragen und Antworten. Gegenüber den am Ende des apostolischen Zeitalters auftretenden Irrlehren machte sich das Bedürfnis fühlbar, das von Anfang an feststehende Taufbekenntnis, mag es in Form der Interrogatio baptismi oder in abgerundeter selbstständiger Form bestanden haben, etwas zu erweitern. Die Ergänzungen wurden der unmittelbar apostolischen Überlieferung entnommen. Hatte es z. B. in Jerusalem und bei den neubekehrten Juden der Diaspora genügt, den Gott des Bundes oder A. T. als Vater Jesu Christi, Jesum als wahren Sohn Gottes zu verkünden und den heiligen Geist als den in den Propheten geweissagten Lehrer und Beleber der Gottesfamilie oder Kirche: so mußte bei den Heiden mit ihrer abergläubischen Vielgötterei zuerst der Glaube an den Einen wahren Gott und die rechte Gotteserkenntnis festgestellt werden. Sehen wir doch schon Paulus in seiner Predigt an die Heiden auf dem Areopag zu Athen in erster Linie Gott als den Einen, und als den Schöpfer und Erhalter aller Dinge verkünden (Apstg. 17). Desgleichen erinnert der heil. Petrus, da, wo er zu Heidenchristen redet (1 Petr. 1, 17—21), diese daran, daß ihnen der rechte Glaube an Gott und die wahre Gotteserkenntnis erst durch Jesum und mit der Verkündigung Jesu geworden sei. Selbst die heilige Schrift des A. T. suchte den rechten Begriff der Gottheit den Juden dadurch näher zu bringen und zu fixieren, daß sie ihn im ersten Buche Mosis als den Schöpfer und Herrn des Alls schildert. So wurde denn gegenüber dem Heidentum und gegenüber den gnostischen Träumereien vom Demiurg, dem bösen weltschöpfenden Prinzip, um das Jahr 100 schon der erste Artikel des Symbols auf Grund der apostolischen Predigt dahin erweitert, daß das Bekenntnis lautete: Ich glaube an Einen Gott den Allmächtigen. Πιστεύω εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα. In dem Worte παντοκράτωρ, das bald umschrieben wurde in: Creatorem coeli et terrae oder visibilium et invisibilium conditorem, lag die Herrschaft über die

Welt und ebenso die Schöpfungsmacht Gottes ausgedrückt. Der zweite von Jesus Christus dem Sohne Gottes handelnde Teil ist in Petri Predigten so klar, fast dem Wortlaute nach, wie oben gezeigt, enthalten, daß es kaum mehr einer materiellen Bereicherung, höchstens einer redaktionellen Fixierung bedurfte, um den altrömischen Text, wie er aus Ambrosius, Marcellus, Tertullian, bekannt ist, zu erhalten. Ähnliches gilt vom dritten Teil: heiliger Geist, Kirche, Sündenvergebung, Auferstehung; zumal wenn wir zu den Predigten Petri und Pauli noch die Aussprüche des Apostelschülers St. Ignatius fügen. So ist denn der ganze Inhalt des altrömischen Glaubensbekenntnisses der apostol. Predigt, speziell der des heil. Petrus, entnommen, die formelle dreiteilige Ausgestaltung beruht auf der von Christus gegebenen Taufformel (Matth. 28, 19). Die Abfassung muß entweder noch in der spät apostolischen Zeit oder unmittelbar darnach, zur Zeit der Apostelschüler St. Clemens von Rom oder St. Ignatius von Antiochien, jedenfalls vor St. Justin, also vor dem Jahre 130 stattgefunden haben. Es leuchtet ein, daß ein solches Bekenntnis mit vollstem Rechte den Namen des „apostolischen" verdient, und daß die aus frühem Mittelalter stammende Legende, es hätten die Apostel vor Beginn ihrer Missionsreisen ein Symbolum, die Grundlage des unsrigen, festgestellt, weit mehr der geschichtlichen Wahrheit und Wirklichkeit entspricht, als die höchst unkritische Behauptung einiger Neuern, dasselbe sei ein Erzeugnis des sechsten oder gar neunten Jahrhunderts[1]).

Wenn nach einem Worte des großen heil. Augustinus[2]) dasjenige als apostolische Tradition, als „apostolischer Herkunft" zu betrachten ist, was in allen Kirchen sich schon seit unvordenklicher Zeit (vom Jahre 420 an gerechnet) vorfindet, und wofür kein bestimmter Moment als Entstehungszeit angeführt werden kann, dann ist dasjenige Glaubensbekenntnis, welches unserm jetzigen apostolischen Symbolum

1) Vgl. Zahn, S. 48.

2) Illa autem, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto orbe servantur, datur intelligi vel *ab ipsis Apostolis*, vel plenariis Conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri. S. Aug. epist. 54. ad Januar. lib. I. cap. 1. Migne, P. L. 33, 200.

zu Grunde lag, nämlich das altrömische, jedenfalls ein apostolisches. Denn wie die ganze voraufgehende Studie zeigt, überwiegt die Übereinstimmung der verschiedenen alten Symbole in den orientalischen und occidentalischen Kirchen während der ersten vier Jahrhunderte mit dem altrömischen bei weitem die einzelnen Differenzen. Und wie bei den vier Evangelien oder Evangelisten der Unterschied und die variirende Darstellung zahlreicher Punkte die Einheit des Evangeliums nicht aufhebt, vielmehr durch die Unabhängigkeit des verschiedenen Zeugnisses eben der Wahrheitsgehalt desselben um so mehr bestätigt wird, so können auch die Varianten des apostolischen Symbolums, je nach den verschiedenen griechischen, lateinischen, koptischen ꝛc. Kirchen keineswegs, ja noch weniger wie bei den Evangelien, als Gründe gegen die Einheit, Wahrheit und Apostolicität desselben angeführt werden. Es ist in seiner Urform das treueste Abbild der apostolischen Lehre und ein Werk apostolischer Männer, der Apostel selbst oder der Apostelschüler.

Zweiter Teil.

Kurzgefaßter Kommentar und Würdigung des Inhalts.

Bei der Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses muß vor allem festgehalten werden, daß das Ganze eine Exposition und Erweiterung der Taufformel ist, entstanden aus dem Bedürfnis, die Worte Christi bei Matth. 28, 19, die beim Taufakte wiederholt wurden, in ihrer vollen Bedeutung und Tragweite dem Verständnis der Gläubigen oder Katechumenen näher zu bringen. Sodann mußte es geboten erscheinen, die Grundlage aller Wahrheit und Gnade, die Lehre vom Einen Gott in drei Personen, und die durch den Sohn Gottes, Jesus Christus, uns gewordene Erlösung von Sünde und Tod, als Fundament und Gipfel des christlichen Glaubens deutlich hinzustellen. Dies geht klar hervor aus der kürzeren Formel des Bekenntnisses bei Cyrill von Jerusalem[1]), aus der Gestalt des koptischen Symbolums und aus den sogenannten Confessiones interrogativae, fides interrogationis. Unter letzteren versteht man die Beantwortung der Fragen, welche, ähnlich wie schon Philippus (laut Apostelgesch. VIII, 37) vom Eunuchen eine Erklärung verlangte, der taufende Bischof oder Priester unmittelbar vor dem Taufakte, sei es im Baptisterium oder in der Vorhalle, an den Täufling stellte. Beispiele aus der Väterzeit wurden oben aus St. Cyprian (ad Magnum epist 76), aus St. Cyrill (catech. 18) und aus der ältesten Urkunde ambrosianischer Liturgie angeführt.

1) Siehe oben S 93 ff.

Daher teilte man schon in frühester Zeit, wie wir aus St. Ambrosius und St. Augustin ersahen, das Ganze in drei Teile. Es wurde von Gott dem Vater und dem Ihm zugeeigneten Werke der Schöpfung und Erhaltung gehandelt, sodann von Gott dem Sohn, seiner Menschwerdung und der durch ihn bewirkten Erlösung, endlich von Gott dem heiligen Geist und „seinem Körper oder Organ", der Kirche und der in ihr erlangten Gnade und Glorie.

Ob die Zerteilung in zwölf Abschnitte, wie A. Harnack[1]) will, „offenbar eine spätere künstliche Operation ist, gegen die sich das ganze Gefüge des Bekenntnisses sträubt", wollen wir einstweilen noch dahingestellt sein lassen. Sicher ist, daß diese Abteilung in Verse, στίχα nennt sie der heil. Cyrill, dem Ganzen ein rhythmisches Ebenmaß der Glieder und bei der Recitation einen harmonischen Klang verleiht. Carmen salutare nannten es schon die Alten. Für das ältere Symbolum war sie schon zu Ambrosius' Zeiten verwendet, und es ist kein Grund vorhanden, nachdem die ältere Form des römischen Symbols einige Erweiterungen erfahren hat, von dieser allgemein recipierten Einteilung abzugehen, mag man im Übrigen vom apostolischen Ursprung grade dieser Zwölfteilung denken wie man will[2]).

Mit dem römischen Katechismus[3]) sagen wir: Ut majores nostri, qui in hoc argumento pie et accurate versati sunt, observaverunt, in tres potissimum partes ita distributum videtur, ut in una divinae naturae prima persona et mirum creationis opus describatur; in alterâ, secunda persona et humanae redemptionis mysterium; in tertiâ, tertia item persona, caput et fons sanctitatis nostrae, variis et aptissimis sententiis concludatur. Eas autem sententias, similitudine quadam a Patribus nostris frequenter usurpata, articulos appellamus. Ut enim corporis membra articulis distinguuntur: ita etiam in hac fidei confessione quidquid distincte et separatim ab alia

1) Das apostolische Glaubensbekenntnis. 22. Aufl. Berlin 1892 S. 19

2) Vgl. den Artikel „Glaubensartikel" im Freib. Kirchenlex. V². 674.

3) Catech. Concil Trid. I. pag. 10. Ich citiere nach der Ausgabe von Tournai 1890, weil dieß nicht nur die neueste, sondern auch die sorgfältigste Edition ist.

nobis credendum est, recte et apposite articulum dicimus. — Wie drei mächtige Granit-Säulen ragen, das ganze Gebäude des christlichen Glaubens tragend, die drei Sätze hervor: Ich glaube an Gott den Vater, den Schöpfer. Ich glaube an Jesus Christus, den Sohn Gottes unsern Herrn und Erlöser. Ich glaube an den heiligen Geist und sein Wirken in der Kirche und in den einzelnen Seelen.

Die Scholastiker zählen mit Rücksicht auf den Inhalt nicht zwölf, sondern vierzehn Artikel und verteilen sie so, daß je sieben als articuli Divinitatis und als articuli Humanitatis Christi bezeichnet werden. So Thom. 2, 2, qu. 1. a. 8: Utrum articuli fidei convenienter enumerentur. Daselbst noch andere Einteilungsgründe. S. Bonav. in lib. III. Sentent. dist. 25. art. 1. qu. 1. Utrum in Symbolo Apostolico sufficienter contineantur omnia illa, quae opportunum est credere ad salutem. In der Ausgabe von Quaracchi 1887, tom. III. pag. 534—539. Man beachte daselbst das Scholion S. 538 f.

Im Folgenden werden bei jedem einzelnen Artikel die Varianten der ältesten Textesrecensionen mitgeteilt, doch nur die, welche vor dem Jahre 500 nachweislich sind. Der Raumersparnis halber sind Behufs einfacherer Citation folgende Abkürzungen gewählt worden:

Afr. = Afrikanisch, carthaginiensische Provinz, Symbol nach den Schriften v. Tertullian, St. Cyprian, St. Augustinus u. a. Vgl. oben S. 64, 109.

Al. = Alexandrinisch-vornicänisches Symbol. Oben S. 96.

Ant. = Antiochien nach St. Chrysostomus und Joh. Cassian. S. 54, 91.

Aq. = Aquileja nach Rufin nebst Nicetas von Romatiana oder Aquileja. S. 65 ff.

C. = Koptisch und äthiopisch. S. 92, 104—105.
Die betreffende Liturgie gehört ins vierte oder fünfte Jahrhundert, ist zum Teil weit älter, und bis an die apostolische Zeit zurückreichend.

E. = Eusebius' von Cäsarea Bekenntnis „worauf er getauft", also vornicänisch. Oben S. 97.

FR. = Frührömisch. Oben S. 76, 79, 82.

Hier. = Hierosolymitanum nach St. Cyrill. S. 95; und Liturgia S. Jacobi, die in ihrer jetzigen Gestalt aus dem Ende des vierten Jahrhunderts stammt, spätestens Anfang des fünften. Caspari III, 200.

Ig. Ap. = Ignatius von Antiochien und die apostolischen Väter bis auf Justinus. Oben S. 156.

Ir. = Irenaeus und Smyrna, altgallisches und kleinasiatisches Symbol. S. 119, 120—123, vgl. S. 13 ff.

L. = Leo der Große, römischer Papst. S. 51 ff.

M. = Marcellus von Ancyra. S. 80 ff.

T. = Turin laut St. Maximus. S. 71 f.

Selbstverständlich kann hier nicht ein abgerundeter Kommentar des ganzen Symbolum erwartet werden, das würde einen starken Band erfordern. Es soll nur kurz der Sinn festgestellt und bei etwa controvertierten Punkten eine etwas ausführlichere Darlegung gegeben werden.

I.

Credo in Deum Patrem, omnipotentem, Creatorem coeli et terrae.

FR. Credo in Deum Patrem omnipotentem ohne den Zusatz Creatorem c. e. t. Ebenso das altrömische Symbol in griechischem Gewande bei M: Πιστεύω εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα. — Hier. Πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς (ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων). — Afr. Credo in Deum Patrem omnipotentem, universorum Creatorem, regem saeculorum immortalem et invisibilem. — Aq. Credo in Deo patre omnipotente, invisibili et impassibili. — Ant. Credo in unum et solum verum Deum, patrem omnipotentem, creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum.

E. Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν παντοκράτορα, τὸν τῶν ἁπάντων, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων, ποιητήν. — Al. Πιστεύομεν εἰς μόνον

ἀγέννητον πατέρα. . . Tertullian: Credo in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem. (De virg. velandis c. 1.)

S. Irenaeus: Εἰς ἕνα Θεὸν, (πατέρα) παντοκράτορα, τὸν πεποιηκότα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, καὶ τὰς θαλάσσας, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς. Nur einmal hat Irenäus πατέρα beigefügt, ſonſt immer Θεὸν παντοκράτορα. S. Polycarp: Δοξαζει τὸν Θεὸν καὶ πατέρα παντοκράτορα (Martyr. 19, 2). Vgl. Polyc. Epist. ad Phil. inscr.; S. Clemens I. Cor. inscr. und 2, 3; 32, 4; 62, 2. Sodann bei liturgiſchen Formeln in der Apokalypſe des heil. Johannes, **1, 8; 4, 8; 11, 17; 15, 3; 16, 7 seq. 19, 6 u. 15;** 21, 22 und oft im A. T.

Mit dieſen Worten wird ſogleich im erſten Satze der Glaube an den Einen Gott, Der in drei Perſonen ſubſiſtiert, als Grundlage des ganzen Glaubensbekenntniſſes hingeſtellt, indem Gott der Beiname Vater gegeben iſt. Πιστεύω, credo, und wie die Orientalen häufig hinzufügen ὁμολογέω, confiteor. Ich glaube, d. h. ich halte feſt und unwandelbar für wahr, nehme freudig und willig, geſtützt auf Gottes Wahrhaftigkeit und auf die Thatſache der göttlichen Offenbarung, als wahr und wirklich an, was jetzt folgt. Es iſt alſo kein bloßes Gefühl, ſondern eine Unterwerfung von Verſtand und Wille. Was ich im Herzen glaube, bekenne ich mit dem Munde und ſtrebe mit aller Kraft des Gemütes hin zu dieſem Gott (*in* Deum) meinem Vater und Schöpfer, meinem höchſten Gute: Corde credo, ore profiteor, pietate contendo[1]). Das iſt die καλὴ ὁμολογία, an welche der heil. Paulus ſeinen Jünger Timotheus erinnert. Der erſten Perſon der heiligen Dreifaltigkeit, dem Vater, wird gewöhnlich die Schöpfung zugeeignet, „appropriiert", obſchon dieſelbe nicht das Werk einer Perſon, ſondern der Gottheit iſt, die allen drei Perſonen zukommt. Da man aber Macht, Weisheit und Güte als die bei jeder göttlichen Wirkſamkeit beteiligten Eigenſchaften entſprechend den drei Perſonen unterſcheidet,

1) Die katholiſche Lehre vom Glauben ſehe man in der Constit. I. Vaticani Concilii cap. 3 de fide. Denzinger, ed. VI, pag. 388. Vgl. S. Thomas 2. 2. qu. 1—10. Die quaestio 2 handelt de actu fidei. Sodann Suarez, de fide disput. 2 et 3 seq. Disp. 2—6 edit. Paris 1858. pag. 14—203. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik I, 265 u. 269 ff. Heinrich, Dogmatiſche Theologie I, 545 ff. Franzelin, De divina traditione et Scriptura Roma 1870, pag. 503. Beſonders Cap. 4. Analysis actus fidei, pag. 559.

die Schöpfung aber im eminenten Sinne ein Werk der Macht ist, so wird sie vom Vater ausgesagt. — Ob omnipotentem alleinstehend gedacht ist: Deum, Patrem, Omnipotentem; oder Deum, Patrem omnipotentem, allmächtiger Vater, ist irrelevant.

Die Worte in Deum omnipotentem παντοκράτορα (Allherrscher, auch παντοδύναμον) fassen in prägnantester Weise den ganzen Gottesbegriff zusammen. Man sehe darüber die schönen Ausführungen des Catechismus Romanus zu Artic. I. n. 4—15. edit Tornacens. pag. 12—20. Der heil. Thomas sagt treffend: Per hoc quod dicimus omnipotentem, ostenditur quod sit infinitae virtutis . . in quo includitur quod sit et infinitus et perfectus; und kurz vorher: In ipso Dei nomine patet quod sit intelligens et per consequens volens. Compend. theol. cap. 35. Vgl. Scheeben Dogmatik, I, 599. — Das ursprüngliche römische Symbolum hatte den Zusatz creatorem coeli et terrae nicht. Er wurde beigefügt, um die Lehre der heiligen Schrift, daß Gott unser Vater, der allmächtige Gott selbst der Schöpfer sei, gegen die gnostischen Träumereien vom Demiurg festzustellen, wie auch das unum ἕνα weggelassen wurde, um nicht zu Mißverständnissen von Einpersönlichkeit Anlaß zu bieten. Der heil. Augustin erklärt: Gott heißt allmächtig, weil er alle seine Geschöpfe aus Nichts gemacht hat. De Symbol. II, 3. Die Erschaffung der Welt aus Nichts im Gegensatz zu Pantheismus, Materialismus u. a., die nicht nur ein Fundamentaldogma des Glaubens, sondern zugleich auch ein evidentes Axiom der reinen, durch keine sinnlichen Vorstellungen oder ererbten Vorurteile getrübten Vernunft ist, wurde inhaltlich genau formuliert und definiert durch das Vatikanische Concil. Constitutio de fide. cap. 1. Die Schriftbeweise findet man in jeder Dogmatik. Für die spekulative Erfassung und philosophische Begründung siehe S. Anselm. Monolog. cap. 5—9. S. Thomas I, qu. 45. Suarez Metaph. disp. 20. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit Bd. II. Abth. 9. Scheeben, Dogmatik II, 5. ff. Catechism. Rom. Artic. I. n. 16—24. l. c. S. 18—23. Natalis Alexander, De symbolo fidei ed. Migne 1841. Theologiae cursus compl. tom. VI, col. 14—110. Franzelin, Tract. de Deo uno (sec. naturam) thes. II. seq. Heinrich, Dogmat. Theol. II, 302 ff. u. V, 15 ff. Bernardo Jungmann, De Deo Creatore, Ratisbonae 1871 seq.

Schließlich sei noch besonders hingewiesen auf den schönen Commentar des heil. Thomas zu diesem Artikel; er behandelt darin das (fidei bonum quadruplex) Gut des Glaubens unter vierfachem Gesichtspunkte: Fides autem facit quatuor bona. Primum est quod per fidem anima conjungitur Deo. Secundo quia per fidem inchoatur in nobis vita aeterna. Tertia quia fides dirigit vitam praesentem. Quarto quia fides est quâ vincimus tentationes. Diese vier Punkte werden dann im Einzelnen weiter ausgeführt und mit entsprechenden Schriftstellen belegt. — Im 7. Abschnitt, in Erklärung dieser Worte, zeigt St. Thomas eine fünffache Frucht, die wir aus Betrachtung dieses Artikels schöpfen können: 1) Cognitio Dei, 2) gratiarum actio, 3) patientia, 4) Rectus usus rerum creatarum, 5) Cognitio dignitatis humanae.

Ich glaube — nämlich auf das Zeugniß Gottes selbst hin, auf das Wort Dessen, Der nicht trügen noch auch betrogen werden kann. Ich bin daher der in diesem Glaubensartikel enthaltenen Wahrheiten gewisser, als der Dinge, welche ich durch meine Sinne oder meinen bloß menschlichen Verstand wahrnehme und erkenne. Denn die Sinne können täuschen, der Verstand kann sich irren, Gott aber nicht, weil Er die unfehlbare Wahrheit selber ist; weil Er allmächtig und höchster Herr über Alles, auch über mich ist, so hat Er, sobald Er gesprochen, auch das Recht, Glauben, unbedingten Glaubensgehorsam von mir zu verlangen; ich bin verpflichtet, Ihm diesen Glauben zu schenken. Omnipotens et summus Dominator omnium, summa ipsa veritas jure merito talem a nobis exigit obedientiam, ut accipiamus firmiterque credamus verbum ipsius tam scriptum quam traditum, captivantes intellectum nostrum in obsequium fidei. (Boppert, Scutum fidei. Fer. II. p. Dom. IV. Pasch.).

Bezüglich der Irrlehren, gegen welche die älteste Fassung gerichtet war, vgl. Justinus, Apol. I, cap. 26 et 58—60. P. Gr. 367—370 et 415—418. — Irenaeus adv. haer. lib. I. et III. P. Gr. VII. 545 seq. et 850 seq. — Tertullian l. c. ubi supra.

II.

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.

FR. Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, (τὸν) υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν. — Hier. et Alex. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ (τὸν μονογενῆ, dies ſteht in der Liturgie nicht). Afr. Credo in Filium ejus Jesum Christum, Dominum nostrum. Aq. Et in Christo Jesu, unico Filio ejus, Domino nostro. Irenaeus: καὶ εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ. E. Καὶ εἰς ἕνα Κύριον, Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, ζωὴν ἐκ ζωῆς, υἱὸν μονογενῆ, πρωτότοκον πάσης κτίσεως· πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς γεγεννημένον, δι' οὗ καὶ ἐγένετο τὰ πάντα.

Antioch. (Cassian). Et in Dominum nostrum Jesum Christum, Filium ejus unigenitum et primogenitum totius creaturae, ex eo natum ante omnia saecula et non factum, Deum verum ex Deo vero, homoousion Patri, per quem et saecula compaginata sunt et omnia facta.

Mit Irenaeus adv. haer. I, 10, 1. oben, und I, 9, 1. Καὶ ἕνα μονογενῆ Χριστὸν Ἰησοῦν, vgl. Evang. Joh. 1, 14; 1, 18; 3, 16. Θεός oder ὁ υἱὸς μονογενῆς; Epist. I. Joh. 4, 9: τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ. Die Ausdrücke „Sohn Gottes" und „unſer Herr" werden im N. T. und bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts ſo oft gebraucht, daß eine Aufzählung kaum möglich, ohnehin auch zwecklos erſcheint.

Das Wort ἕνα im zweiten Artikel ſcheint die urſprüngliche Form geweſen zu ſein, entſprechend dem ἕνα Θεόν im erſten; ob aber auch μονογενῆ in der älteſten Redaktion vor dem Jahre 200 ſchon im zweiten Artikel ſich befand, iſt zweifelhaft. Tertullian hat das im Lateiniſchen ihm entſprechende unicum nicht. Auch bei Irenäus, den Prieſtern von Smyrna (bei Hippolyt) und bei Juſtin fehlt es, obſchon dieſelben ſonſt öfters das Wort μονογενῆ gebrauchen (Juſtin hat πρωτογόνου in Apol. I, 58). Entnommen iſt es entweder aus Joh. 1, 14. u. 18. ὡς μονογενοῦς, ὁ μονογενὴς υἱὸς unigenitus vgl. 3, 16, u. 18; I. Joh. 4, 9, oder aus der Tradition, d. h. der Predigt dem κήρυγμα der Apoſtel. Das hebräiſche Wort יחיד, welches im A. T. meiſtens durch

μονογενής ins Griechiſche übertragen wurde (unica in der Vulgata anima Pſ. 21, 21; 34, 17. Tob. 3, 16. Vgl. Luk. 7, 12. unicus filius μονογενής υἱὸς. Hebr. 11, 17, v. Iſaak), iſt öfters durch ἀγαπητός überſetzt, z. B. Geneſ. 22, 2 u. 16. Richter 11, 34 beides. Den gleichen Gedanken, wie Johannes durch μονογενής, giebt der heil. Paulus durch τοῦ ἰδίου υἱοῦ, proprio filio suo Rom. 8, 32, wobei an Geneſ. 22, 16 u. Joh. 3, 16 zu denken iſt; ein anderes Mal durch τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Rom. 8, 3. — Es wird mit dieſen Worten J. X. F. ej. u. die unter dem Namen Jeſus bezeichnete hiſtoriſche Perſon, wovon die Schriften des N. T. und der älteſten Väter u. a. berichten, als ein Subjektum hingeſtellt, welches als der wahre von Gott verheißene Geſalbte Gottes, der einzige und deshalb wahre, natürliche Sohn Gottes zu betrachten iſt, Der alle Macht und Herrſcherwürde Gottes teilt, ὁ παντοκράτωρ, Apoc. I, 8.

Dominum nostrum. Im Griechiſchen iſt „Herr" vorangeſtellt, an einen Herrn Jeſus Chriſtus den Sohn Gottes, wodurch von vornherein die perſönliche Würde des Erlöſers, ihre Coordination und untrennbare Einheit mit dem Vater ſchärfer hervorgehoben iſt. Dominus, κύριος, (אדני) Herr, wird der Heiland an zahlreichen Stellen des N. T. genannt. Statt aller anderen ſei nur Joh. 13, 13—14 erwähnt vos vocatis me magister et Domine. Et bene dicitis, sum etenim. Auch im A. T. iſt אדני der Bundes-Gott, „unſer Herr", und wird vielfach als die zweite Perſon der Gottheit, der Logos, oder jene Weisheit zu betrachten ſein, von der es heißt, daß ſie auf Erden unter den Menſchen erſchien, mit ihnen wandelte und ihre Luſt hatte, bei den Menſchenkindern zu weilen. Vgl. Baruch 3, ſowie die verſchiedenen Stellen im Buch der Weisheit und beim Siraciden. Herr iſt Jeſus Chriſtus, weil Er der Perſon nach wahrhaft ſouverän iſt und mit Gott dem Vater in gleichem Range ſteht: Consortium potestatis, honoris, dominii et majestatis. In ganz beſonderer Weiſe aber unſer Herr, weil Er der Erſtgeborene aller Schöpfung, weil Ihm die Völker zum Erbe gegeben ſind, weil Er, als der zweite Adam das Haupt und der König der Schöpfung iſt, rex regum et Dominus dominantium und endlich in eminentem Sinne der Herr der Chriſten, weil Er die Kirche als ſein Reich (regnum *meum*) gegründet und uns alle durch ſein Blut erkauft, aus der Sklaverei eines andern Herrn befreit und

zu seinem Eigentum gemacht hat. Er ist unser Eins und Alles, unser Licht und Leben, unser Weg und unsere Wahrheit, unser Trost und unsere Ehre, unsere Stütze und Hoffnung, spes unica, unser einziges Heil, so daß wir in höherem Sinne von Ihm die schönen Worte sagen können, die wir bei Tobias 10, 6 lesen: Omnia simul in te uno habentes, te non debuimus (oder debemus) dimittere a nobis. Vgl. Ecclus. 24, 5. Rom. 8, 29, Coloss. 1, 13 u. 15. Hebr. 1, 6. Psalm 2, 6 u. 8. Hebr. 1, 2. Ephes. 1, 22; 4, 15; 5, 23; Apoc. 1, 5; 19, 16. Matth. 16, 28. Joh. 18, 36. Luc. 22, 29. I. Cor. 6, 20, 7, 23. I. Thess. 2, 12 und öfters. Der Katechismus Romanus sagt: Quaedam utrique naturae congruunt, ut hoc loco, cum Dominum nostrum dicimus. Igitur si ad utramque naturam hoc nomen referatur, merito Dominus noster praedicandus est. Nam quemadmodum ipse etc. . . . aequum est, nos ipsos non secus ac mancipia redemptori nostro et Domino in perpetuum addicere et consecrare. l. c. S. 31—32. Über Christus als zweite Person der Gottheit, Sohn und Logos, vgl. S. Thom. 1. q. 34—43. S. Bonav. in Sent. I. dist. 4, 5, 6 u. 7. Ausg. v. Quaracchi 1882. I, 95—145. Franzelin, Tractatus de Deo trino, Romae 1874. ed. 2; besonders Sect. II. S. 258—450. De analogico nostro conceptu Mysterii SS. Trinitatis. Heinrich, Dogm. Theol. IV, 148 ff. 168, 176 u. 465 ff. Scheeben, Dogmatik I, 759 ff. u. 804 ff. — Was das apostolische Symbolum über die Sohnschaft Jesu, seine ewige Zeugung aus dem Vater enthält, wurde im nicänischen Symbolum in erweiterter und verschärfter Form dargelegt und definiert. Et in unum Dominum Jesum X. Fil. bis: descendit de coelis et incarnatus est. Über die Menschwerdung vgl. Thomas III. qu. t. 1—60. S. Bonav. in Sent. III, dist. 1—24. 1. seq. (Quaracchi tom. III, 6—519). Lud. Thomassin, Dogm. theol. I. De verbi Dei incarnatione, Paris 1680; besonders zweites bis elftes Buch, wo reiches patristisches Material zu finden. Bern. Jungmann, De Verbo incarnato. ed. 2. Ratisbonae 1873. Franzelin, De verbo incarnato, Romae 1877. Stentrup, Praelect. de verb. incarn. Oeniponte 1882—89. 3 Bde. Scheeben, Bd. II und III. Heinrich, Bd. IV und V oder auch die in allen theol. Büchern citierten größeren Werke der Scholastik und der Neuzeit.

III.

Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine.

FR. Qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine. M. Τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου. Aq. Qui natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Antioch. Qui propter nos venit et natus est ex Maria virgine. Alex. Σῶμα φορεσάντα ἀληθῶς καὶ οὐ δοκήσει ἐκ Θεοτόκου Μαρίας[1]). Hier. Ἐν σαρκὶ παραγενόμενον καὶ ἐνανθρωπήσαντα ἐκ παρθένου καὶ πνεύματος ἁγίου. Can. Hippol. Quem peperit Virgo Maria ex Spiritu sancto. Koptisch: Mensch geworden durch ein Wunder um unsertwillen, durch seinen heiligen Geist von der heiligen Jungfrau Maria, ohne männlichen Samen.

Zum erstenmal erscheint die Formel in dieser Gestalt: Qui de coelo descendit, conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine, in einer Bekenntnisformel, welche die Hofbischöfe auf der Afterſynode zu Rimini durchsetzten, im Jahre 359[2]). Nach Hefele, Conzil.-Gesch. I[2] 708 war die Formel zu Nice entworfen worden; dort lautete sie aber nach Theodoret H. E. II, 21 γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου. Die lateinische Fassung dürfte eine Concession an die Occidentalen gewesen sein; von denen dann anzunehmen, daß Einigen derselben diese Formel bereits geläufig war[3]). Auch findet sie sich in einem dem römischen Papste Damasus (ob mit Recht?) zugeschriebenen Symbol in der Form: Et conceptus est de Spiritu sancto et natus ex Virgine[4]). Sowie in St. Augustins sermo 213, wo sie indeß vielleicht spätere Zuthat ist.

Dieser Artikel ist der hauptsächlichste Stein des Anstoßes geworden, obschon die beanstandeten Worte von der Jungfräulichkeit sich

1) Die hierhergehörigen Aussprüche des heil. Ignatius von Antiochien siehe oben S. 142 ff.

2) Vgl. Hieronymus Dialogus c. Luciferianos cap. 17, 18.

3) Zahn, 54. Anm. 4.

4) S. Hieron. Opp. tom. XI, p. 145 et 200 ed. Vallarsi. Cfr. Caspari II, 204; vgl. III, 213—216.

in allen Versionen finden. Es wird daher gerechtfertigt und angezeigt erscheinen, etwas länger dabei zu verweilen. Um sich einen Begriff zu machen, wie weit manche protestantische Theologen in der Leugnung der geschichtlichen Persönlichkeit Christi schon seit Jahren und Jahrzehnten gegangen sind, braucht man nur einige Blätter aus dem Büchlein des Grafen Paul von Hoensbroech, Christ und Widerchrist, Freiburg (Herder) 1892, zu lesen. Einem katholischen Christen muß es schier unglaublich vorkommen, daß die angesehensten unter den Vertretern der Gottesgelehrtheit Dinge schreiben können, wie man sie dort aus den Werken der „maßgebenden" Schriftsteller wörtlich mit Angabe von Jahreszahl, Band und Seite citiert findet. Von Bruno Bauer, Daniel Schenkel, Havet, David Strauß und K. Schwarz bis zu Adolf Harnack, Otto Pfleiderer, Karl Weizsäcker, E. Reuß, Julius Holtzmann, R. Zöpfl, H. Wendt, A. Hausrath, A. Ritschl, W. Beyschlag, Karl von Hase und W. Mangold oder bis Bleck ist's eine constante Bankerotterklärung christlicher Theologie durch beharrliche Verwerfung der göttlichen Autorität der heiligen Evangelien und ihrer Inspiration. Die vier Evangelien sind nach diesen Forschern nur Bearbeitungen, sagenhafte Umgestaltungen eines judenchristlichen Urevangeliums, worin viel Fremdartiges, Unrichtiges, Widerspruchsvolles sich vorfindet. Es ist nur noch die „Möglichkeit" vorhanden, daß einige Stücke dieser Evangelien „aus guter Quelle stammen". (Hoensbroech S. 28.) Darnach beginnt die Geschichte des Christentums erst mit der Wende des ersten Jahrhunderts zum zweiten; das Christentum ist nach dieser Auffassung überhaupt nur eine „eigentümliche Erscheinung des messiassüchtigen gräcisierenden Judentums". Dieses Judentum hat Jesum Christum ebenso geschaffen, wie die späteren griechischen Religionsphilosophen sich ihre Heilande, z. B. den Apollonius von Tyana geschaffen haben. Nach Paul Lobstein in Straßburg ist die Idee von einer Präexistenz des Sohnes Gottes den synoptischen Evangelien fremd. Nach H. Holtzmann und R. Zöpfl beruhen die Geschlechtsregister Christi ursprünglich auf der Voraussetzung der Vaterschaft Joseph's. „Die vaterlose Erzeugung wird später in legendarischer Form eingeführt[1])." Ähnlich lautender Citate ließe sich noch eine ganze Reihe aus anderen protestantischen Theologen anführen.

1) Hoensbroech S. 35 u. 37.

Was Wunder, wenn in Folge solcher Anschauungen, und darauf gegründeten Unterrichts in der Theologie, eine Menge von Protestanten an dem dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses Anstoß nehmen.

Wenn es eine unanfechtbare historische Thatsache giebt, so ist es die der wirklichen Existenz Christi. Dazu bedarf es nur eines kurzen Hinweises auf das zwingende und unantastbare Zeugnis der Menschheit durch Jahrtausende hindurch. Der Macht dieses Zeugnisses kann sich nur der entziehen wollen, der jede ihm unbequeme geschichtliche Thatsache in skeptischer Voreingenommenheit und aus Unverstand leugnet. Seit mehr denn 1800 Jahren pilgern Männer und Frauen, und zwar nicht die Geringeren ihres Volkes oder Stammes, von allen Seiten der bewohnten Welt zur Geburtsstätte und zum Grabe Christi. Die Welterreignisse, alles, was von Wichtigkeit bei den Culturvölkern geschieht, wird nach dem Jahre der Geburt Christi berechnet. Wissenschaft und Kunst, Völker und Staaten wurden umgebildet nach den Grundsätzen Christi. Überall in der ganzen Welt ward seine Lehre verkündet. Zahllose Menschen, Hoch und Nieder, Jung und Alt, beiderlei Geschlechts, haben für Christus Gut und Leben geopfert. Ein solches Eingreifen in die Geschichte der Welt, in die Geschicke der Menschheit ist absolut unerklärlich, es sei denn, daß Christus Jesus, der den Stempel seiner Person und Lehre, seines Werkes und Wortes der Welt so tief eingeprägt hat, zu der Zeit geschichtlicher Vergangenheit gelebt und gewirkt hat, in welcher man die ersten Spuren seiner auf Schritt und Tritt uns begegnenden einflußreichen Thätigkeit entdeckt. Jesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula. Hebr. 13, 8.

Abgesehen von den vier Evangelien, (deren Authentizität freilich die protestantische Geschichtsauffassung nicht will gelten lassen, indem sie ohne allen Beweis, aber eben deswegen um so kühner behauptet, „keines der vier Evangelien rühre von jenem apostolischen Verfasser her, dessen Name es trägt"), haben wir für diese Thatsache der historischen Existenz Jesu Christi im Anfange des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung eine Reihe von klassischen, nichtchristlichen Zeugen. Nämlich zunächst die unumstößlichen Zeugnisse, welche der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus, der römische Geschichtschreiber Tacitus, der Kaiserhistoriograph Suetonius und der römischheid-

nische Statthalter Plinius ablegen[1]). Daneben finden sich noch zahlreiche andere Äußerungen von heidnischen Schriftstellern aus dem ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts, wie bei Epiktet dem Stoiker, der unter Nero und Domitian lebte, Mara dem Syrer, ums Jahr 73, Phlegon unter Kaiser Hadrian. Daß in Rom schon um diese Zeit eine christliche Gemeinde blühte, geht nicht nur aus den Schriften des Papstes Clemens hervor, der von etwa 90 bis zum Jahr 101 regierte, und dessen Hauptschrift selbst die schärfste Hyperkritik für ächt zu halten sich gezwungen sieht, sondern auch aus dem unwiderleglichen Zeugnis der Inschriften. Man schlage nur einige Blätter des großen Werkes nach: Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Romae 1861. tom. II. ibid. 1889, des von den gewiegtesten Archäologen aller Länder gefeierten J. B. de Rossi, oder die 3 Bände seiner Roma sotterranea cristiana. Rom. 1864, 1867, 1877, so wird man mehr als eine genau datierte Inschrift aus der Zeit der Flavier und des Kaisers Trajan (70—110) finden. Bekannt ist auch, daß auf den Wänden von Häusern des seit dem Jahre 79 zerstörten und im Schutt des Vesuv begrabenen Pompeji christliche Inschriften oder vielmehr Inschriften zum Spotte auf die Christen vorgefunden wurden.

Ist die historische Existenz Christi, die Wahrheit, daß Jesus Christus vor mehr als 1800 Jahren in Palästina gelebt hat und zu Jerusalem nach einer überaus segensreichen Lehr- und Wunderthätigkeit von mehreren Jahren am Kreuze gestorben ist, nicht mehr zu leugnen, so wirft sich die Zweifelsucht auf den Bericht von der Abkunft und Geburt Jesu Christi. Wie man seit einer Reihe von Jahren das Wunder der Auferstehung Christi durch die Behauptung eines Scheintodes als aus dem „freien Bekenntnis" hinausexegesiert hat, und das „Christus lebt und stirbt nicht mehr" als ein „Fortleben seines Geistes bei Gott einerseits und innerhalb seiner

1) Um nicht allzu weitläufig zu werden, sehe ich von einer Heranziehung der betreffenden Stellen hier ab. Dem wissenschaftlich gebildeten Leser sind sie ja ohnehin bekannt, der Dilettant mag sie bei Hoensbroech S. 80—85 nachlesen, wo sie gut und mit den nötigen Erklärungen zusammengestellt sind.

Gemeinde andererseits" erklärt hat, so wollte man auch gern die übernatürliche Geburt Christi und seine vormenschliche Existenz durch irgend eine „Erklärung" hinauseskamotieren. Allein die Ausdrücke: „Empfangen vom heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau" waren doch zu klar und standen als granitene Säulen des Bekenntnisses zu fest, als daß man durch eine „zarte Umdeutung des ursprünglichen Sinnes" über die gähnende Kluft des Wunders hinwegzuspringen vermocht hätte, vor welcher es der „freien Theologie" stets bangt. Aus dieser Unbequemlichkeit erklärt sich's vielleicht, daß gerade das unumwundene Bekenntnis des apostolischen Symbols zum Geheimnis der wunderbaren Geburt Jesu die Geister zum Kampfe erhitzt hat.

Aber es giebt noch einen anderen Erklärungsgrund, den man aus einer Broschüre des Herrn Dr. M. Rade, Pfarrers zu Frankfurt am Main, kennen lernt. Dieser Herr giebt in der Schrift: „Der rechte evangelische Glaube", Beiheft Nr. 1 zur „Christlichen Welt", Leipzig (Grunow) 1892, eine Darstellung des Ausbruches und Verlaufes der Fehde über das Apostolikum. Er geht aus von der Eisenacher Erklärung vom 5. Oktober 1892, worin sechzehn Professoren der Theologie und eine Anzahl „im Amte stehender Geistlichen" ihre Stellung zu der Frage in 3 Sätzen formuliert haben. Es scheint, daß Herr Rade im Geist und Auftrag der Versammlung schreibt, wenn er S. 13 erklärt: „Über die Lehre selber spräche ich mich gern offen aus. Aber sie entzieht sich der öffentlichen Erörterung. So will ich nur dies sagen: Aus Wunderscheu kommt es nicht, daß ich kritisch dazu stehe . . . Nein, mir liegt jene Lehre mit anderen christlichen Erkenntnissen im Widerstreit, für die ich Gott dankbar bin, vor allem mit dem evangelischen Begriff von der Ehe und dem ehelichen Leben. Für die römische Kirche ist jene Lehre die Centrallehre: ihr Marienkult steht und fällt damit, Mönchtum und Cölibat empfangen von dort her ihre Weihe." S. 13. Da hätten wir also ein offenes Geständnis! Man verwirft die jungfräuliche Geburt Mariens, den rein übernatürlichen Ursprung Jesu seiner Menschheit nach, aus Haß gegen das von der katholischen Kirche hochgeschätzte jungfräuliche Leben, welchem doch Christus selbst und der Weltapostel in den bekannten Stellen gleichfalls den Vorzug geben, trotz Ritter

Karl von Hase, dem gefeiertsten protestantischen Theologen, zu dessen Füßen Tausende christlicher Jünglinge gesessen haben, und der in seiner „Geschichte Jesu nach akademischen Vorlesungen“ [1]) über den Herrn Jesus Dinge schreibt, die wiederzugeben die Feder sich sträubt. Übrigens sei bemerkt, daß diese Lehre oder die Leugnung der jungfräulichen Geburt gar nichts Neues ist. Schon die Ebioniten oder Armen (אֶבְיוֹנִים), „arm“ weniger ob des Verlustes ihrer Habe, als vielmehr wegen der Dürftigkeit ihrer Idee vom Messias, leugneten dieselbe am Ende des ersten Jahrhunderts [2]). Aber ihre Behauptung, daß Jesus aus der Ehe Josephs mit Maria auf natürliche Weise wie jeder andere Mensch erzeugt und geboren worden sei, verletzte den innersten Nerv des christlichen Bewußtseins. Sie rief eine allgemeine Entrüstung hervor und wurde vom heil. Ignatius von Antiochien, St. Justin und St. Irenäus aufs Schärfste bekämpft.

Der Sinn des Artikels ist dieser: Von dem im zweiten Artikel genannten Subjekte, Christus Jesus, dem Sohne Gottes, wird zunächst und ausdrücklich außer der in jenem betonten Gottessohnschaft noch ein zeitlicher und leiblicher Ursprung durch Geburt aus Maria ausgesagt. Zugleich aber wird durch die Betonung des Einflusses, welchen der heilige Geist auf leiblichen Ursprung und zeitliche Geburt Jesu geübt, die im Namen Christus, Gesalbter, ausgesprochene wesenhafte Heiligkeit des aus Maria geborenen Wesens in den Vordergrund gestellt. Indem nun alles das erst erklärt wird, nachdem vorher der Name eingeborener Sohn Gottes von demselben Christus ausgesagt worden, ist die zeitliche Geburt aus Maria als eine zweite, der ersteren nach- oder untergeordnete Geburt bezeichnet.

Man wirft ein, die ältesten Väter hätten diese Wahrheiten von einer vormenschlichen Existenz Christi und einer übernatürlichen Empfängnis und Geburt kaum in der Schrift angedeutet oder begründet gefunden. Darauf ist zu erwidern, was Kardinal Newman bei ähnlichem Anlaß gesagt [3]): „Die Christen haben sich von jeher nach Be-

1) Hase, Gesch. Jesu, (hundert Semester zu Jena und anderswo), 2. Aufl. Leipzig 1891. S. 123—125, 218—221, 229—234, 250—257, 429—440, 481 u. 484.

2) Vgl. Funk im Kirchenlex. IV 2, S. 82—87 „Ebioniten“.

3) Die heil. Maria, übers. von Schündelen. Köln 1866. S. 63.

weisen für die Wahrheit ihrer Lehren in der heiligen Schrift erst dann umgesehen, wenn es ihrer wirklich Not that, um die Angriffe der Gegner abzuwehren; wenn nun damals die Würde der heiligen Jungfrau, soweit sie der Glaubenslehre angehörte, nach allen Seiten hin unangefochten dastand, so konnte immerhin die heilige Schrift in dem, was sie an Stoff zur Beweisführung enthielt, den Gläubigen ein versiegeltes Buch bleiben." Aber wenn die Anschauung der Gegner den gläubigen Christen nicht mehr erlaubte, sich auf die Tradition allein zu berufen, so schärfte die Verlegenheit um Beweisstellen ihre Augen, „so daß sie den Buchstaben der heiligen Schrift nun tiefer erwogen und verstanden, wo er dem gewöhnlichen Leser bedeutungslos erschien". — So fanden sie für die Erklärung der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls, daß im Munde des Herrn der Ausdruck ποιεῖν facere, nach dem Sprachgebrauche des A. T. von einem Opfer zu verstehen sei. So ergab sich auch für λειτουργούντων in der Apostelgeschichte: „als sie dienten dem Herrn und fasteten" (Apostelgesch. 13, 2) die Bedeutung eines priesterlichen Dienstes. Ähnlich in der Stelle Röm. 15, 16, wo verschiedene Ausdrücke vorkommen, die eine Anspielung enthalten auf die eucharistische Opferhandlung. Ferner in des heil. Paulus wiederholter Botschaft an das Haus des Onesiphorus (II. Timoth. 1, 16; 4, 19), ohne daß dieser selbst von ihm erwähnt wird, außer einmal mit den beigefügten Gebetsworten: „der Herr wolle Barmherzigkeit erweisen" am Tage des Gerichtes; lassen sich die Worte, wenn man auf den Zusammenhang sieht und auf den wohlbekannten Gebrauch der ersten Jahrhunderte, kaum anders verstehen, als von einem Gebete für seine Seele, — Gebet für Abgestorbene. — Andere Schriftstellen giebt es, von welchen man mehr noch erwarten sollte, sie in den alten Lehrstreitigkeiten wohl benutzt zu finden; und mit gerechtem Staunen sieht man sie doch von den Vätern ganz übergangen, wie z. B. Beweisstellen für die Gottheit Christi[1]).

So können wir es auch sehr gut erklären, wenn die ältesten Väter ihren Gegnern nicht immer die Stellen der heiligen Schrift vorhielten, worin Christi übernatürliche Geburt und Mariens Jungfrauschaft gelehrt wird. Denn den Heiden galt die heilige Schrift der Christen nicht mehr als irgend eines ihrer eigenen Bücher. Und daß ein heil.

1) Newman a. a. O. S. 64.

Paulus z. B. bei seiner Predigt auf dem Areopag nicht gleich von vornherein die Geschichte Jesu, oder seine Verkündigung, κήρυγμα, denn er giebt nirgends eine „Geschichte" Jesu — mit der Erwähnung der wunderbaren Geburt aus einer Jungfrau begann, ist doch sehr natürlich. Das wäre vor den in Sinnenlust verstrickten und größtenteils sittlich verkommenen Heiden sehr übel angebracht gewesen. Es hätte sofort im Beginn der Missionspredigt zum Widerspruch und Spott herausgefordert bei Leuten, die ganz unvorbereitet solche Dinge hörten; und so darf man annehmen, daß die Apostel und ihre nächsten Nachfolger diese Perlen nicht den Unreinen vorwerfen wollten. — Und wenn der heil. Paulus (Gal. 4, 4) sagt, geboren oder gemacht aus einem Weibe, γενόμενον ἐκ γυναικὸς, factum ex muliere, statt, wie man erwarten könnte, ex virgine, so folgt daraus keineswegs, daß er die Jungfrauschaft Mariens nicht kenne. Denn es war ihm hier nicht darum zu thun, den Unterschied des Sohnes Gottes von anderen Menschen hervorzuheben, sondern die Gleichheit Seiner Stellung mit der Lage der von Ihm zu Erlösenden, welche unter dem „Fluche des Gesetzes" standen. Factum ex muliere factum sub lege. Zudem nennt er ja ausdrücklich Gott als den alleinigen Vater Jesu: Misit Deus Filium suum, factum ex muliere.

Es wäre weit gefehlt zuzugeben, daß die Präexistenz Jesu, sein vorweltliches und vormenschliches Dasein nach seiner göttlichen Natur, seine Geburt aus der Jungfrau Maria ohne menschlichen Vater und ohne menschliche Zeugung kein Bestandteil der ursprünglichen Verkündigung des Evangeliums gebildet hätten[1]), daß sich außer der Taufformel bei Matthäus und Markus keine sicheren Spuren von der göttlichen Natur Christi als des Sohnes Gottes finden, ebenso nicht in den Schriften der Apostel Petrus, Jakobus und Judas. Und andererseits ist es thöricht zu sagen, da Paulus und die Apokalypse sich zur Davidischen Herkunft Jesu bekennen, diese aber durch Joseph vermittelt sei, indem alle Geschlechtsregister (Matth. 1 und Luk. 3) auf Joseph und nicht auf Maria hinauslaufen, so müsse auch nach Paulus und Lukas und Johannes oder dem Verfasser der Apokalypse Jesus der leibliche Sohn Josephs sein. Denn sonst schwebte die

1) So Harnack, Das apostol. Glaubensbekenntnis. 22. Auflage. Berlin 1892. S. 24.

ganze Stammtafel und somit ein Fundamentalstück des apostolischen Bekenntnisses in der Luft.

Man braucht die Stammtafeln bei Lukas und Matthäus nur genau anzusehen, um zu erkennen, daß Jesus als Josephs Sohn ein Sohn Davids sei und daher ein Hauptmerkmal des Messias habe, und daß er der Sohn Josephs nicht darum sei, weil dieser Ihn erzeugt, sondern darum, weil Er von Maria als der legitimen Gattin Josephs geboren worden[1]). Es würde uns zu weit führen, die Gottheit Christi hier in regelrechter Beweisführung darzuthun. Jede Dogmatik, jede Erklärung des Katechismus zeigt aus zahlreichen Stellen der heiligen Schrift, der Evangelien wie der Apostelbriefe, daß Christus im eigentlichen Sinne Gottes Sohn genannt wird, daß Ihm göttliche Eigenschaften wie dem Vater beigelegt werden, und daß Christus der Herr Sich Selber das gleiche untrügliche, durch seine Wunder und seine Auferstehung beglaubigte Zeugnis ablegt. Und zwar dies alles nicht nur nach Johannes, Paulus und Lukas, sondern auch nach Matthäus, Markus, Petrus, Jakobus und Judas. Wozu das alles hier wiederholen? Wird mit der Gottessohnschaft Ernst gemacht, soll es nicht bloß ein Spiel mit Worten sein, wenn Jesus Christus der wahre Sohn Gottes genannt wird, so ist Er seiner göttlichen Natur nach ewig; war oder ist, bevor die Welt grundgelegt wurde, und bei seiner Menschwerdung kann dann von einer Incarnation oder Fleischwerdung des Wortes nach Art menschlicher Zeugung, Empfängnis und Geburt keine Rede mehr sein. Und umgekehrt, wenn Jesus Christus in seiner Herkunft, seinem Werden und Geborenwerden sich von anderen Menschen gar nicht unterscheidet, sondern wie alle Adamskinder und Weibessöhne einen menschlichen Vater und Erzeuger hat, so kann sein göttlicher Ursprung, seine vorweltliche Existenz nicht nachgewiesen werden; dann mag Er eine durch Talent und Geistesgaben oder „moralische Vereinigung" mit Gott über alle anderen noch so weit hervorragende Persönlichkeit sein, er ist und bleibt ein Mensch. Darum hat Matthäus im ersten Kapitel uns die Mitteilung über Vorgänge nach Jesu Empfängnis gemacht. Er schildert daselbst V. 18—21 die

1) Grimm, Die Einheit der vier Evangelien. Regensburg 1868. S. 233—246 und 354—360. Derselbe, Das Leben Jesu. Regensburg 1876. I, 186—217.

drohende Gefahr, daß Der, welcher sein Volk von seinen Sünden erlösen sollte, als uneheliches Kind eines vom ehrlichen und „gerechten" Bräutigam verstoßenen Weibes angesehen und geboren werde. Darum zeigt er, daß gerade das, was jenen schrecklichen Gedanken und Anschein erweckt hat, eine Veranstaltung des heiligen Geistes, ein Werk Gottes, die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen ist. Und um die Stammtafel, die vorhergeht, ins rechte Licht zu stellen, zeigt er, daß Maria ihren Sohn erst dann gebar, als sie als rechtmäßige Braut und Gemahlin von Joseph anerkannt und ins Haus genommen worden war.

Es ist bekannt, daß der Erzhäretiker Cerinth den Erlöser Christus erst bei der Taufe eine Personalunion mit dem Menschen Jesus eingehen ließ, die sich dann vor dem Leiden wieder löste. Der Mensch Jesus war nach ihm als wirklicher Sohn Josephs geboren worden und hätte dem göttlichen Christus nur als Sprachrohr oder Erscheinungsform gedient, ähnlich wie Dämonen sich der Menschen, die sie „besitzen", bedienen können. Aber es ist auch bekannt, wie er darum von den ersten Christen und namentlich von Johannes behandelt wurde. „Laßt uns fliehen, damit das Bad nicht zusammenbreche, in welchem Cerinth, der Feind der Wahrheit, weilt," rief, laut Polykarpus, der Apostel, als er in einem Badehause zu Ephesus des Cerinthus ansichtig wurde. Auch wurde oben schon gezeigt, wie die ältesten Väter und Apostelschüler Ignatius, Justin, Irenäus (III, 11, 1—7, vgl. I, 26, 1) u. a. den Glauben der Urkirche an Mariens beständige Jungfrauschaft bezeugen. Und Zahn[1]) hat nachgewiesen, daß die ums Jahr 69 oder 70 von der Gemeinschaft der heidenchristlichen Kirche losgetrennte judenchristliche Gemeinde der Nazarener in Peräa, wie sie zäh fest hielten an ihrem Volkstum, ihrer Sprache, ihrem alten Testament und ihrem hebräischen Evangelium, so auch ebenso treu am Bekenntnis festhielt, daß Jesus der Sohn einer jungfräulichen Mutter ist. Dieses Bekenntnis und diese Überzeugung stand so fest in Kopf und Herz der Christen gegründet, daß selbst ein Marcion (150), ein Valentin (140—160), ein Theodotus (um 200) und seine Anhänger, ein Paul von Samosata (270), ein Arius (325) dieselbe nicht direkt anzugreifen wagten, weil sie wohl sahen, daß an

1) Gesch. des Kanons II, 668—673 u. 686—690, zumal 670, Anm. 3, vgl. das apostol. Symb. S. 56.

dieſer ehernen Säule des Glaubensbekenntniſſes alle Wurfgeſchoſſe abprallten. Erſt Photin von Sirmium (zwiſchen 340—370) beſaß dieſe Kühnheit; er erklärte Jeſum für den ehelichen Sohn Joſephs, der um ſeiner Verdienſte willen „vergöttlicht" worden. Dafür erhielt Photin von Kaiſer Julian dem Apoſtaten das Lob eines „vernünftigen, gemäßigten Theologen", wir würden heute ſagen, eines „ſalonfähigen Hoftheologen" [1]). Nach Photin machte ſich der ſonſt ſehr unbedeutende Helvidius, ein Schüler des Arianers Auxentius, durch eine Schrift gegen die Jungfrauſchaft Mariens bemerkbar (380 zur Zeit des Damaſus in Rom). Hieronymus that ihm die Ehre einer Widerlegung an. Später, um 390, kam auch Jovinian, ein abtrünniger Mönch, der ſeine ehemalige Asceſe gegen behagliches Wohlleben, die Enthaltſamkeit gegen das Eheleben vertauſcht hatte, bei dem Beſtreben, ſein neues Leben durch literariſche Publikationen zu rechtfertigen, zu der Behauptung, Maria habe ihre Jungfrauſchaft durch die Empfängnis und Geburt Chriſti verloren. Gegen ihn ſchrieben Ambroſius, Hieronymus und Auguſtin.

Aber warum hat denn Jeſus ſelber Sich nie über die Art ſeiner zeitlichen Geburt ausgeſprochen? Es hat Jemand geſagt: „Die Rationaliſten wollen immer die eigenen Worte Jeſu am liebſten und haben vor den Apoſteln eine Scheu." — Aber wer hat denn allem gelauſcht, was der Herr ſeinen Jüngern im vertrauten Verkehr mitgeteilt? Hat der Heiland nicht erklärt, daß Er den Jüngern Manches ſage, was für das Volk einſtweilen nicht zu wiſſen nötig? Hat Er nicht nach der Auferſtehung viel mit ihnen über das Reich Gottes geſprochen? Und wenn Jeſus Fernſtehenden, wie einem Nikodemus gegenüber, obſchon dieſer kaum dafür reif ſchien, von ſeinem vormenſchlichen himmliſchen Daſein und göttlichen Leben ſprach, wer will dann ſagen, daß derſelbe Herr zu den Jüngern in der Heimlichkeit vertrauten Umgangs nie das Geheimnis ſeiner zeitlichen Empfängnis und Geburt berührt habe, oder daß die Jünger unter den vielen Fragen und Bitten um Aufklärung, die ſie an den Herrn ſtellten, nicht auch ſolche gehabt, die ſich

1) Verisimilis videris. So nach Facundus von Hermiane in ſeiner Defensio trium capitulorum. Lib. IV. cap. 2. Migne, P. L. 67, 621. A. Ähnliches Lob ſpendet ihm Julian an einer anderen Stelle. Vgl. Neumann, Juliani contra Christ. quae supersunt. pag. 214, 1.

auf sein physisches Verhältnis zu Maria und Joseph bezogen? Wie natürlich und erwünscht mußte eine solche Aufklärung über das Rätselhafte seiner Geburt nicht erscheinen, nach einem Bekenntnis, wie das, welches Petrus (Matth. 16) von seiner Gottheit ablegte! Und wenn Christus, Der Sich als „Menschensohn" zu bezeichnen liebte, hievon schwieg, ist es denn so unwahrscheinlich, daß seine Mutter, welche nach des Herrn Auferstehung bei „seinen Brüdern" blieb, den Schleier gelüftet haben sollte, den ihre große Demut und ihr heiliges Zartgefühl bis dahin über den wunderbaren Begebenheiten seiner Empfängnis und Geburt ausgebreitet hatte? (Wohlenberg.) Es verdient jedenfalls Anerkennung, was einer der neuesten protestantischen Forscher, der sich mit „Scheidung und Prüfung der Quellenschriften" beschäftigt hat, welche dem heil. Lukas bei Abfassung seines Evangeliums vorgelegen haben mögen, nämlich S. Feine[1]), mit großem Scharfsinn herausgefunden und nachgewiesen. Er sagt nämlich, was freilich bei uns Katholiken schon längst als bekannt galt, daß der Kindheitsgeschichte Jesu im Evangelium des heil. Lukas ein Erzählungskern zu Grunde liegt, der auf die jerusalemische Gemeinde, namentlich aber auf die Mutter Jesu selbst zurückzuführen ist.

Sed haec hactenus! Denn es ist ja hier nicht der Ort, einen theologischen Traktat De incarnatione Verbi oder De perpetua virginitate beatissimae Genitricis Dei Mariae zu schreiben. Es sei nur noch kurz auf das gediegene, auch Protestanten sehr nützliche Buch von Dr. F. A. von Lehner[2]) hingewiesen, wo S. 88 zu lesen ist (nach Eusebius): „Die jungfräuliche Empfängnis mußte also den ungläubigen Zeitgenossen vorenthalten bleiben. Sogar die Wunderthaten Jesu hätten den Glauben daran nicht zur Folge gehabt, denn Moses, Elias und Elisäus und andere Wunderthäter waren ja alle auf dem gewöhnlichen Wege zur Welt gekommen .... Maria selbst ist Zeuge dafür, daß sie die betreffenden Vorkommnisse geheim gehalten habe, denn die Schrift sagt: „Maria aber behielt alle diese Worte überlegend in ihrem Herzen." Luk. 2, 19. Wer der Beweise aus den

1) Die vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte. Gotha, Perthes, 1891. S. 27 ff.

2) „Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten". 2. Aufl. Stuttgart 1886 (Cotta).

Vätern vom zweiten bis fünften oder sechsten Jahrhundert benötigt, findet sie bei v. Lehner in Fülle. Daselbst ist auch S. 128 ff. der Zusammenhang erörtert, in welchem der Glaube an die immerwährende Jungfrauschaft Mariens mit der stets wachsenden Hochschätzung des jungfräulichen Lebens in der katholischen Kirche stand, er gab dieser die Weihe. Man sehe noch, was der Catechismus Rom. am Schlusse von Artikel III über die alttestamentlichen Weissagungen und Vorbilder der Empfängnis und Geburt Christi sagt, sowie über Christus als zweiten Adam, Maria als zweite Eva, und über die Lehren und Tugendbeispiele, welche uns die incarnatio Christi giebt, und über das domicilium Christo in cordibus parandum. l. c. S. 36—38. Vgl. auch Natalis Alexander §. VI. l. c. pag. 162 seqq.

Mit einem Theologen der Neuzeit kann man sagen: „Die dogmatische Lehre über die Mutter des Erlösers, so weit sie in den kirchlichen Definitionen ausgesprochen ist, läßt sich als Erklärung und Ausführung der Worte des apostolischen Symbolums in der altrömischen Form, natus de Spiritu sancto et Maria virgine, betrachten. Sie zielt nämlich dahin, daß Maria einerseits als wahre Mutter Christi wahrhaft Mutter Gottes ist und andererseits nicht bloß in dieser Mutterschaft selbst, sondern wegen dieser Mutterschaft überhaupt und schlechthin eine dem heiligen Geist vermählte Jungfrau ist, die in jeder Beziehung nach Geist und Leib im engeren und im weiteren Sinne stets unbefleckt und unversehrt geblieben; und so kann man auch füglich die Definition der unbefleckten Empfängnis als abschließende Erklärung ihrer absoluten Jungfräulichkeit betrachten[1])." Mit Hilfe der Idee der ewigen und vollkommensten Jungfräulichkeit Mariens, welche die Kirche stets mit dem Ausdruck des apostolischen Symbolums natus ex Maria virgine verbunden hat, läßt sich die ganze kirchliche Überlieferung über die Vorzüge und die Stellung Marias entweder exegetisch oder durch theologische Consequenz aus der Schriftlehre über Maria (Typen und Symbol im A. T., Angaben des N. T.) entwickeln. Insbesondere stehen in einer solchen

1) Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik. Bd. III. Freiburg 1882. S. 457. Nr. 1527.

Beziehung zur Schriftlehre drei wichtige Momente im Leben Mariens: 1) Die Unbeflecktheit ihrer Empfängnis, 2) die stete Freiheit von aller persönlichen Sünde, 3) die Freiheit von der Verwesung bezw. die Aufnahme ihres Leibes in den Himmel. Ebenda S. 473, Nr. 1553.

IV.

Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.

FR. Crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus. M. item: Τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα. Tertull. v. Cypr. Afr. Crucifixum sub Pontio Pilato. Aquil. wie FR. Al. σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα. Hier. σταυρωθέντα καὶ ταφέντα. Ant. Et crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus. Euseb. bloß παθόντα. Can. Hipp. Qui crucifixus est pro nobis sub Pilato Pontio qui mortuus est. Die Stellen aus den Vätern Ignatius, Justinus, Tertullian und Irenäus siehe oben Kap. XII u. XIII. Vgl. noch I. Timoth. 6,13. Ταφέντα I. Kor. 15,4 u. Apostelgesch. 13,29.

Leiden, Kreuzigung, Tod und Begräbnis Christi, tam beata passio, wie es im Kanon der Messe heißt, das selige, heilbringende Erlösungswerk unseres Herrn und Heilandes soll durch die emphatische Betonung der Zeit („Pontius Pilatus im Credo!") als eine geschichtliche Thatsache hingestellt werden gegenüber den heidnischen Mythen, und gegenüber den häretisch gnostischen Verdrehungen wie heidnisch-philosophischen Gegnern des Christentums und Synkretisten, welche alles, was den Christen heilige Geschichte war, als Sage erklärten oder dafür zu halten geneigt waren. So sagt schon einer der ältesten Commentatoren: Cautissime autem qui Symbolum tradiderunt, etiam tempus quo haec »sub Pontio Pilato« gesta sunt, designarunt, ne ex aliqua parte velut vaga et incerta gestorum traditio vacillaret [1]). Schon bei Ignatius von Antiochien fanden wir (vgl. oben S. 144) diese Erinnerung an die ernste Prosa des wirk-

1) Rufin. Comm. in Symb. Ap. cap. 18. P. L. 21, 356.

lichen, schmerzvollen Leidens Christi gegenüber der Poesie und Schwärmerei einer doketischen Christologie. Und die Apologeten, wie Tertullian und Justinus, berufen sich den Kaisern und Staatsbeamten gegenüber auf Akten und Berichte, welche, von Pontius Pilatus kommend, in den römischen Archiven über Christi Leiden vorlagen[1]). Ja, schon Tacitus, Annal. XV, 44, der älteste heidnische Zeuge, den wir für die Thatsache der Kreuzigung Christi besitzen, markiert dieselbe als ein geschichtliches Ereignis gerade mit dem Zusatz durch den Statthalter oder Landpfleger Pontius Pilatus[2]). Endlich verdient hervorgehoben zu werden, daß der heil. Paulus gerade da, wo er seinen Jünger Timotheus an sein Taufbekenntnis erinnert, (I. Timoth. 6, 12 confessus bonam confessionem) gleich den Hinweis auf das Zeugnis und Bekenntnis hinzufügt, welches Christus der Herr vor oder unter (ἐπί) Pontius Pilatus abgelegt hat, um ihn dadurch im Glauben zu stärken. Praecipio tibi coram Deo . . . et Christo Jesu qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato, bonam confessionem. V. 13 μαρτυρήσαντος hat das Griechische für testimonium reddidit. Bei den alten Christen war das Leiden und der Tod um des Glaubens willen ein Zeugnis (martyrium) für Christus, μάρτυρες sind die Blutzeugen. Die Erinnerung an das bittere Leiden und den Tod, welchen Jesus für uns erlitten, um dadurch ein vollgültiges Zeugnis seiner Liebe zu uns und seines Gehorsams gegen den himmlischen Vater abzulegen, war und ist stets der Christen liebste Erwägung. Dankbaren Herzens erinnern sie sich täglich daran. — Inwiefern die göttliche Person Christi leidet und der actio und passio der menschlichen Natur, da die göttliche nicht leiden konnte, dadurch unendliches Verdienst, göttlichen Wert verleiht, — dies zu erörtern ist Aufgabe der Dogmatik und kann in den Traktaten, die

1) Tertull. Apolog. cap. 21. P. L. I, 401. cf. ibid. nota 4. Justinus, Apol. I, 35, 38, 48. P. Gr. VI, 384, 400. St. Augustin sagt: Additur autem »sub Pontio Pilato« sive unde colligatur temporis veritas, sive unde Christi plus commendetur humilitas, quod sub homine judice sit tanta perpessus, qui judex vivorum est cum tanta potestate venturus. Sermo 214. P. L. 38, 1070.

2) Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. l. c.

oben genannt wurden, sowie in jedem Handbuch der Dogmatik nachgesehen werden. Dieser vierte Artikel enthält also jenes Geheimnis, welches laut St. Paulus den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Thorheit, für die Gläubigen Weisheit und Kraft Gottes zum Heile der Seelen ist. Es ist das unerforschliche Geheimnis der Liebe und Barmherzigkeit Gottes des Vaters, der seinen eingeborenen Sohn für die Welt hingiebt und das Geheimnis der alles Maß überschreitenden unendlichen Liebe des Sohnes, der sich selber für seine Feinde opfert. — Für eine kurze zusammenfassende Darlegung der in Betracht kommenden theologischen Momente ist die Erklärung des Catech. Rom. zu Artikel 4 oder Natalis Alexander de Symbolo l. c. pag. 177 ff. und Angelus de Pas, Expositio Symboli Apostolorum lib. III. et IV. Romae 1596 (in fol.) mit Nutzen nachzulesen, vorzüglich aber, was der heil. Augustin im sermo 214, n. 7. P. L. 38, 1069 ausführt von: Oportebat autem, ut in homine assumpto . . . . bis gaudere cum Christo und potestate venturus.

V.

Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis.

Koptisch: Der auferstanden ist am dritten Tage, befreit hat die Gefesselten. Nach Einigen hätte laut Cyrill von Jerusalem der Descensus ad inferos im Bekenntnis von Jerusalem gestanden.

FR. Τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν. Afr. und Aquil. wie jetzt. Jerus: Ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ Antioch. Tertia die resurrexit secundum Scripturas. Ignat. ad Trall. 9, 2. ὃς καὶ ἀληθῶς ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν. Die Schriftstellen über die Auferstehung sind bekannt, nach den 4 Evangelien, der Apostelgeschichte, den Briefen des heil. Paulus, Petrus und der Apokalypse des heil. Johannes. Vgl. hierzu auch Pastor Hermae, Simil. IX, 16, 5—7 und die dazu von Funk und von Harnack in ihren resp. Ausgaben der apostolischen Väter gemachten Anmerkungen.

Im Katechismus Romanus sind diese zwei Glieder zusammengestellt als Artikel 5. Sonst giebt man auch wohl descendit ad in-

feros als einen besonderen Artikel (5) und die Auferstehung als den sechsten an.

Nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Rufin, der als Bestandteil des aquilejensischen Symbols descendit ad inferna anführt, fehlen diese Worte im altrömischen Glaubensbekenntnis[1]). Sie erscheinen zum ersten Mal als Teil eines Glaubensbekenntnisses bezw. einer regula fidei entweder in einer alten nordafrikanischen Formel aus dem dritten Jahrhundert bei Hahn, Bibliothek, 2. Aufl., S. 45, oder in der sogenannten vierten sirmischen Formel (Sokrates bezeichnet sie als die dritte), welche in der Pfingstnacht, 22. Mai 359, von Bischof Markus von Arethusa verfaßt und von allen anwesenden Bischöfen unterschrieben wurde. Diese Formel wurde laut Sokrates und Sozomenus mit Rücksicht, sei es auf den Ort, sei es auf einige Teilnehmer der Synode, ursprünglich lateinisch abgefaßt und dann ins Griechische übersetzt. Daraus darf man schließen, daß wenigstens einigen lateinischen Bischöfen der Zusatz schon vorher bekannt und geläufig war[2]). Im gleichen Jahre findet man die Worte in der Formel von Nike[3]) und im Jahre 360 in der von Constantinopel[4]), wo man die Formel von Nike, welche auch in Rimini aufgedrungen worden, einfach bestätigte.

Die Formel von Sirmium ist mitgeteilt bei Sokrates H. E. II. 37 und hat an der betreffenden Stelle folgenden Wortlaut: σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα καὶ τὰ ἐκεῖσε οἰκονομήσαντα = crucifixum et mortuum esse, et ad inferos descendentem, quae illic agenda erant disposuisse. Quem conspicati inferorum janitores tremuerunt. P. Gr. 67, 305 u. 306. Die von Nike bei Theodoret: σταυρῷ προσηλωθέντα, ἀποθανόντα καὶ ταφέντα καὶ εἰς τὰ καταχθόνια κατελθόντα· ὃν αὐτὸς ὁ ᾅδης ἐτρόμαξε. Crucifixum mortuum et sepultum, descendisse ad inferos, quem infernus ipse exhorruit[5]). In der dem heil. Chrysostomus zugeschriebenen, jedenfalls sehr alten zweiten

1) Sciendum sane est, quod in Romano Symbolo non habetur additum .... sed neque in Orientis Ecclesiis habetur hic sermo. l. c. cap. 18.

2) Vgl. darüber Hefele, Concilien-Gesch. I 2, S. 699.

3) Hefele a. a. O. 708. — 4) Hefele 723.

5) Theodor. H. E. II. 16 (alias 21). P. Gr. 82, 1049.

Auslegung des Symb. Apostolorum, welche oben angeführt wurde[1]), findet man die Worte ebenfalls. *Descendit ad infernum*, ut et ibi a miraculo non vacaret. Desgleichen in dem von Muratori herausgegebenen Antiphonarium Benchorense aus Bobbio stammend und in Irland Mitte des siebenten Jahrhunderts geschrieben[2]), sowie im Sakramentar von Bobbio[3]) und im liber de cognitione baptismi von Justinian (6) und bei Ildephons (7. Jahrh.), endlich in dem pseudoaugustinischen Sermo 241 de Symbolo P. L. 39, 2111, n. 3.

Die Höllenfahrt oder der Hinabgang der Seele Christi zu den Toten ist demnach nicht erst durch den Gegensatz wider die Häresie des Apollinaris, welcher leugnete, daß Christus eine menschliche Seele gehabt, ins Glaubensbekenntnis gekommen, da sie ja schon im Jahre 359 zu Sirmium acceptiert ist, während die apollinaristischen Irrtümer erst zwischen den Jahren 371—374 entstanden und das Tageslicht sahen — aber sie verdankt diesem Gegensatz das allgemeine Bürgerrecht, welches ihr allmählich zufiel.

Sehr schön ist die katholische Lehre[4]) gerade über diesen Punkt, der seine Stützen findet bei I. Petr. 3, 18 u. 19, sowie 4, 6 und Röm. 10, 6 ff., nebst Luk. 23, 43. Apostelgesch. 2, 32. Epheſ. 4, 8—9, sowie beim heil. Irenäus, adv. haeres. lib. II, 39 und V in fine, Origenes contra Celsum lib. II, 43. Tertull. de anima cap. 55, im römischen Katechismus Artic. V, 1—8 entwickelt.

Nachdem Christus verschieden war, fuhr seine Seele zur Vorhölle, dem Aufenthalt der im Frieden Gottes gestorbenen Heiligen und Gerechten des alten Bundes; und dort blieb seine Seele, nicht etwa bloß der Kraft und Macht nach, wie Abälard meinte, sondern in Wirklichkeit, und zwar so lange, als sein heiliger Leib im Grabe lag[5]). Inferni

1) Caspari II, 233 u. 241.

2) Denzinger, S. 3. Caspari II, S. 283 u. 284.

3) Mabillon, Mus. ital. I, 2, 312.

4) Die Protestanten glauben vielfach, mit dem descensus ad inferna oder ad inferos sei nur die Grablegung Christi gemeint. Vgl. Lemme a. a. O. S. 49.

5) Christus ad inferos descendit non tantum virtute, sed re et praesentia, ut animas Sanctorum liberaret et suam potestatem declararet, et omnino ut in nomine ejus omne genu flecteretur, coelestium, terrestrium et infernorum. Catech. Rom. l. c.

claustra penetrans suos captivos redimens victor triumpho nobili oder Triumphans pompa nobili victor surgit de funere, ſagt die Kirche. Über den Inhalt dieſes Artikels vergleiche man das Buch von Dr. Joh. Körber, die katholiſche Lehre von der Höllenfahrt Chriſti, Landshut 1860, ſodann Makarius d. Gr. von Ägypten, Homilia XI apud Migne, P. Gr. 34, 549 ff. item S. Joh. Chrys. de Pasch. Hom. VII. Man ſehe auch Waage, De aetate articuli, quo Symbolo Apost. traditur Jesu Christi ad inferos descensus. Havinae 1836, pag. 152. — S. Thomas, Summa theol. III. quaestio 52, art. 1—8. Scheeben, Dogmatik, Bd. 3, S. 298 ff.

Eine herrliche Darlegung dieſer Lehre in Form von Betrachtungen verdanken wir dem heil. Bonaventura, vgl. Méditations sur la vie de N. S. J. Chr. par le séraphique Docteur saint Bonaventure, traductes en français par Dom François Lebannier, O. S. B. 3e edition texte latin et français 1 vol. in 4°. Arras 1883. Dazu Rationes quare Christus descendit ad inferos und quid utilitatis ex descensu Christi capere possimus in des heil. Thomas expositio symboli. Was die Auferſtehung betrifft, ſo genügt es, den Ausſpruch des heil. Auguſtinus zu erwägen: In resurrectione Christi stabilita est fides nostra. Passionem Christi et Pagani impii et Judaei crediderunt; resurrectionem vero nonnisi Christiani. sermo 233, 1. P. L. 38. 1112.

Bezüglich der zweiten Hälfte des fünften Artikels tertia die resurrexit a mortuis bemerken wir nur, daß „die Prüfung dieſes Satzes von der Auferſtehung Chriſti, wie Zahn S. 75 richtig bemerkt, eine Prüfung des Chriſtenglaubens überhaupt iſt.“ Man braucht, um ſich darüber Rechenſchaft zu geben, nur mit einiger Aufmerkſamkeit das fünfzehnte Kapitel des erſten Corintherbriefes zu leſen, wo dargethan iſt, daß die Auferſtehung das Siegel für Chriſti Werk und Sendung, der Grund unſeres Glaubens iſt. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß gerade dieſe Sätze von der Auferſtehung, Himmelfahrt und Wiederkunft Chriſti zum Gericht (die letztere als ἐπιφάνεια oder als παρουσία bezeichnet), das für eine große Anzahl von „Theologen“ allerunheimlichſte[1]) Stück des bibliſchen und kirchlichen Glaubens, die allerſtärkſte Begründung in der heiligen

1) Wegen der Wiederkunft Chriſti zum Gericht!

Schrift und in der Tradition finden. Nicht nur bei den Vätern, bis zu den apostolischen hinauf[1]), sondern auch in den ältesten Formen des Glaubensbekenntnisses, wie man aus dem Vorhergehenden ersieht, sind sie klar und deutlich ausgedrückt[2]) und als Offenbarung Christi und Inhalt des Glaubens der apostolischen Kirche bezeugt.

Man findet die Lehre der Kirche bezüglich der Höllenfahrt und Auferstehung klar entwickelt beim heil. Thomas S. Th. III. quaest. 52—56 und im Catechismus Rom. ad artic. V.

Ein geistvoller Theologe hat hervorgehoben, daß im apostolischen Symbolum teils durch die Anfangs-, teils durch die Endpunkte drei Lebensstadien Christi unterschieden werden, welche wesentlich von einander verschieden sind. Namentlich wird markiert ein Anfangs- und ein Endstadium, sodann ein Durchgangs- oder Zwischenstadium, welches zum Teil die Signatur des ersteren, zum Teil die des letzteren trägt. Nach diesen Stadien, dem ersten und dritten, werden *verschiedene* Stände der Menschheit Christi unterschieden. Sie sind nämlich charakterisiert einerseits durch die Geburt Christi aus einer menschlichen Mutter, kraft welcher Er unter uns wie Einer aus uns wohnte und kraft welcher Er allen Menschen, wie in ihren natürlichen Unvollkommenheiten, so auch in ihrer Stellung gegenüber Gott ähnlich war; andererseits durch das Sitzen Christi zur Rechten des Vaters, wodurch seine höchste und allseitige Gemeinschaft und Gleichheit mit Gott ausgedrückt wird[3]). Bei Scheeben ist noch Folgendes ausgeführt: Von den im Symbolum aufgeführten Momenten des Lebenslaufes Christi stellen die *vier ersten* eine *absteigende* Bewegung von der Höhe des Himmels bis in die Tiefe der Erde dar[4]), welche vorzüglich durch die Leiblichkeit Christi und ihre Schwäche bedingt und mit der Beerdigung des Leibes vollendet wird. Die *vier folgenden* hingegen stellen eine *aufsteigende* Bewegung dar, die, mit dem glorreichen *Hinabsteigen der Seele*

1) Polycarp. ad Philippens. 2, 1; Barnabas 7, 2; Clemens Rom. II. Cor. 1, 1 und Acta Petri ed. Lipsius p. 64, 21 u. 75, 2. Zahn, Gesch. des Kanons II, 839, Anmerk. 4 als Stück eines Symbols.

2) Vgl. noch Iren. adv. haeres. I, 10 u. III, 4. P. Gr. VII. 549 bis 552 und 856 und Tertull. de veland. virg. cap. 1.

3) Scheeben, Dogm., Buch V, Nr. 1133—34.

4) Vgl. das Nicaeno-Const. Descendit de coelis.

Christi beginnend, aus der Unterwelt bis in die Höhe des Himmels sich fortsetzt. Diese symmetrische Gegenüberstellung greift so durch, daß beiderseits auch die einzelnen Momente einander entsprechen, besonders wenn, gemäß der Gegensätzlichkeit der Bewegung, die Reihenfolge von der Mitte aus nach rechts und links gewählt wird. Wie nämlich descendit ad inferos parallel und gegensätzlich ist mit sepultus, so resurrexit mit mortuus, ascendit mit passus und sedet ad dexteram Patris mit natus ex Maria virgine. Jedoch bleibt die Parallele auch bestehen, wenn man die zweite Reihe ebenfalls in gerader Ordnung nimmt, indem alsdann das resurrexit als zweite höhere Geburt Christi erscheint, das ascendit den Gegensatz zur Erniedrigung im Leiden, sedet ad dexteram das unsterbliche Leben im Gegensatz zu mortuus ausdrückt. (III, 263.)

VI.

Ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

FR. Ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός. Aqu.: Ascendit *in* coelos sedet ad dexteram Patris. Afr.: Ascendit in coel*um*, sedet ad dexteram Patris oder Receptum in coelis sedentem nunc ad dexteram Patris. — Antioch.: Et in coelos ascendit. Hieros.: Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθίσαντα ἐκ δεξίων τοῦ Πατρός. Alex.: Ἀναληφθέντα ἐν οὐρανοῖς, καθήμενον ἐν δεξίᾳ τῆς μεγαλωσύνης. Arius und Euzoius: Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς. — Euseb. Caesar. Καὶ ἀνελθόντα πρὸς τὸν πατέρα. Barnab. 15, 9. Ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ ἀνέβη εἰς οὐρανούς. Cfr. Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Act. 2, 32. I. Cor. 15, 3 seq. Ephes. 1, 20. — καθήμενον etc. Ps. 109, 1. Matth. 22, 24; 26, 64. Marc. 12, 36. Luc. 20, 42. ad 2, 34. Hebr. 1, 13. Coloss. 3, 1. I. Petr. 3, 22, auch I Clem. 36, 5.

Die Himmelfahrt Jesu wird in der heiligen Schrift und bei den apostolischen Vätern mit verschiedenen Namen bezeichnet: ascensio, assumptio, receptio und ereptio, ἀναβαίνειν, ἀναλαμβάνεσθαι,

ἀναφέρεσθαι, ἐπαίρεσθαι, ἁρπάζεσθαι, πορεύεσθαι, ἀνάληψις, ἀνέλευσις, ἄνοδος. Es wird durch dieſe verſchiedenen Ausdrücke ἀναβαίνειν, ἄνοδος einerſeits angedeutet, daß Chriſtus vermöge ſeiner göttlichen Natur aus eigener Kraft auffuhr und den Ihm zukommenden Herrſcherthron in der Ihm gebührenden und von Ihm nie verlaſſenen Glorie einnahm; andererſeits ſoll durch die paſſiven Ausdrücke ἀναλαμβάνεσθαι, ἁρπάζεσθαι, assumi, receptio auf die der menſchlichen Natur und dem Leibe durch die Gottheit verliehene Herrlichkeit hingedeutet werden. Der Vater will den Menſchenſohn zu Sich erheben und an ſeiner Rechten ſitzen laſſen, d. h. an ſeiner Herrſcherwürde und ſeinen göttlichen Ehren dem bis zum Tode gehorſamen Sohne Anteil geben. — Von der allerſeligſten Jungfrau Maria, der Mutter Gottes, gebraucht die Kirche in der liturgiſchen wie theologiſchen Terminologie nicht das Wort ascensio, ſondern assumptio zur Markierung des Unterſchiedes zwiſchen der Art ihrer Himmelfahrt und der ihres göttlichen Sohnes[1]).

Die Zeit der Himmelfahrt war der 40. Tag nach der Auferſtehung, und zwar ungefähr die Mittagsſtunde, wo die Sonne ihren höchſten Stand erreicht hatte. Die vereinzelten Anſichten von ſehr zweifelhaften Autoren des zweiten Jahrhunderts, wonach der Herr gleich nach der Auferſtehung, und die, wonach Er erſt 545 Tage, oder gar 27 Jahre nachher aufgefahren ſei, verdienen kein Wort der Widerlegung[2]).

Der heil. Auguſtin läßt den Heiland zu uns ſprechen: „Du kannteſt den Tod, aber du kannteſt nicht die Auferſtehung; Ich habe den dir bekannten Tod auf Mich genommen, und dir die dir unbekannte Auferſtehung gezeigt. Liebe im Glauben den Auferſtandenen, damit auch du durch Ihn auferſteheſt[3])." Der Chriſt erwidert ſeiner-

1) Denn, ſo ſagt der Heiland einmal ſelbſt, Nemo *ascendit* in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis qui est in coelo. Joh. 3, 13.

2) Vgl. Harnack, Patr. ap. l. c. pag. 138—139. Wie Barnabas XV, 9 zu erklären, ſehe man bei Funk, Patr. apost. Tübingae 1887. pag. 48 ad 9. Die Anſichten bei Harnack u. a. entſtammen gnoſtiſchen Kreiſen. Vgl. Iren. adv. haer. I, 8, 2; 30, 14. Cremer, Kampf um das Apoſtolikum. Dritte Aufl. Berlin 1893. S. 19—22.

3) Vgl. S. Thom. Expos. Symboli cap. 20. Differentia inter resurrectionem Christi et nostram. Zum ganzen Abſchnitt über die Auferſtehung:

seits im Anschluß an die Worte des Psalmes 7, Vers 8 u. 9: „Weil Du in der Knechtsgestalt bis zur Schmach des Kreuzes erniedrigt worden bist, und von denen, die Dich am Kreuze sahen, Einige glaubten und Viele zweifelten, so kehre nach Deiner Auferstehung von den Toten in die Höhe zurück und würdige Dich, über die Himmel emporzusteigen, damit die Menge des gläubigen Volkes sich durch den Glauben in Einigkeit versammle, auf daß der Glaube sie zum Schauen führe. Denn das ist die Kraft Deiner Allmacht, daß Du in den Gläubigen mehr vermagst, wenn Deine Abwesenheit in der angenommenen Menschheit von ihnen gefühlt wird[1])." — Jesus sitzet zur Rechten seines Vaters, d. h. Ihm ist alle Macht und Herrschergewalt übergeben, Er kann alles, was Er will, im Himmel und auf Erden. Zugleich ist Er beim Vater unser Sachwalter und Fürsprecher, der wirksamste Vertreter unserer Interessen, semper vivens ad interpellandum pro nobis[2]), als der Hoheprieſter, der für uns ins Heiligtum eingetreten ist.

Die Himmelfahrt des göttlichen Heilandes ist von seiner Auferstehung unzertrennlich, sie ist die Vollendung der letzteren und bildet mit ihr ein Ganzes. Es ist der glanzvolle Triumph, der zu dem in der Stille errungenen Sieg gehört. Ist die Auferstehung das Siegel der Beglaubigung für Christi Werk und seine Gottheit, so ist auch die Himmelfahrt eine Bestätigung seiner Sendung, des Wortes, das Er selbst gesprochen: Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen[3]). Er zeigt durch diese seine feierliche Rückkehr zum Vater vor den Augen vieler Zeugen, daß seine Herkunft und Würde die des Eingeborenen vom Vater im Himmel ist, — zur Rechten der Majestät in der Höhe[4]) — Dem alles unterworfen bleibt. Ist die Himmelfahrt Christi somit eine Stütze unseres Glaubens, so ist sie andererseits auch ein fester Anker unserer Hoffnung und ein Trost in unserem Leiden. Er selbst sagt, daß Er hingehe, uns eine Wohnung zu bereiten[5]), und deutet damit an,

S. Thom., Summ. theol. III. q. 53, 54, 55 et 56. Über Himmelfahrt und Sitzen Christi zur Rechten des Vaters ibid. qu. 57 et 58.

1) St. Augustin. de Symbolo II. cap. 6 et 7. Migne, P. L. 40, 646—647. Vgl. hiezu Joh. 16, 7.

2) Hebr. 7, 25. — 3) Joh. 16, 28. — 4) Hebr. 1, 3. — 5) Joh. 14, 2 u. 3.

daß der Himmel unsere wahre Heimat ist, wo auch unser nach vollbrachtem Tagewerk die Ruhe des ewigen Sabbats und die Teilnahme an Jesu Lohn wartet; die Himmelfahrt ist wirksames Vorbild und starke Bürgschaft unserer Aufnahme in den Himmel; sie ist der spezifische Grund unserer Hoffnung, wie die Auferstehung der unseres Glaubens.

Nach der deutlichen Lehre der heiligen Schrift ist die Auffahrt Christi in den Himmel ihrem Begriffe nach jedenfalls als eine lokale Versetzung der verklärten Menschheit des Herrn in eine ihrem verklärten Zustande und ihrer göttlichen Würde entsprechende, über die Erde erhabene Örtlichkeit zu denken. Die bewirkende Ursache ist nicht nur die der Menschheit Christi innewohnende Gottheit, sondern auch die seiner Seele infolge der Verklärung inhärierende Macht über den ebenfalls verklärten Leib. Denn die Auferstehung Christi schloß ein doppeltes Moment in sich: 1) die Wiederherstellung des leiblichen Lebens durch die Wiedervereinigung von Leib und Seele, und 2) die Verklärung des Leibes und seines Lebens, so zwar, daß jene Wiedervereinigung wegen der Verklärung als eine zweite höhere Geburt Christi erscheint[1]). — Als dritten Vorteil der Himmelfahrt nennt der heil. Thomas: Ut ad se corda nostra traheret, ut contemnamus temporalia[2]). Vgl. noch: Ascensionis Christi causae, fructus et utilitates apud Natal. Alex. l. c. pag. 260—272.

VII.

Inde venturus est judicare vivos et mortuos.

FR. Ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Jerus. Καὶ ἐρχόμενον ἐν δόξῃ κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Afr. Venturum judicare vivos et mortuos. Aquil. wie jetzt unser Symbol, nach Einigen nur unde statt inde. Antioch. Et iterum veniet, judicare vivos et murtuos. Const. Apost. Καὶ πάλιν ἐρχόμενον, ἐπὶ

1) Scheeben, Dogmatik III. 303 u. 306.

2) S Thom. Exp. Symb. cap. 24. Er führt die Stellen an: Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. Matth. 6, 21 und: Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens, quae sursum sunt sapite, non quae super terram. Coloss. 3, 1.

συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, μετὰ δόξης, κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. S. Polycarp. ad Philipp. 2, 1. ὃς ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν. Barnab. 7, 2. Μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς[1]). S. Clemens epist. II. cap. 1, 1. Οὕτως δεῖ ἡμᾶς φρονεῖν περὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ, ὡς περὶ Θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζώντων, καὶ νεκρῶν cfr. ibid. 9, 1 et 18, 1. Matth. 26, 64. Joh. 5, 22. Act. 1, 11; 10, 42. II. Tim. 4, 1. I. Petr. 4, 5. Apoc. 11, 18; 20, 12 et 13.

Die Wiederkunft Christi zum Gericht am Ende der Zeiten ist als feststehende Wahrheit des Glaubens so oft und deutlich in den heiligen Schriften wie in den ältesten Vätern ausgesprochen, daß alle Zweifel verstummen müssen. Die kirchliche Lehre unterscheidet 1) zwischen dem besonderen Gericht eines jeden Menschen gleich nach dessen Tode und 2) dem allgemeinen Gerichte, oder Weltgericht, welches nach dem Weltende bei der zweiten Ankunft Christi stattfinden wird. Letzteres ist in erster Linie Inhalt unseres siebenten Artikels. Zwar ist das Los jedes Menschen schon durch das besondere Gericht (judicium particulare sive privatum) endgültig entschieden. Die Gründe, warum außerdem noch ein allgemeines Gericht (judicium generale) stattfindet und die in der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes, in dem Anspruch des Herrn Jesus auf Verherrlichung vor der ganzen Welt, und in der Anordnung Gottes, welcher den Frommen größere Ehre, den Gottlosen die verdiente Schmach zuerkennen will, zu suchen sind, findet man in jedem Katechismus; im römischen Katechismus sind sie a. a. O. S. 65—67 dargelegt.

Es ist nun nicht der Vater, der Schöpfer, welcher den Richterthron einnehmen wird, sondern Er hat ihn seinem Sohne eingeräumt laut Joh. 5, 22 u. 27 und Röm. 14, 10. Dies gehört zur Verherrlichung Christi und ist andererseits ein Trost für uns. Ein Gott, der zugleich Mensch ist, und in allem, die Sünde ausgenommen, uns gleich geworden, wird unser Richter sein; ein Mensch, der die Schwachheit unseres Geschlechtes aus Erfahrung kennen gelernt und daher mit uns Mitleid fühlt[2]). Und doch ist wiederum dies eine größere Beschämung für die Gottlosen, deren schreckliche Enttäuschung das Buch

1) Weitere Väterstellen aus dem zweiten Jahrhundert bei Harnack, Symb. S. 140.

2) Vgl. Hebr. 5, 2.

der Weisheit unvergleichlich schön in den Worten schildert, welche der Priester im Offizium der Martyrer während der Osterzeit betet: Tunc stabunt justi . . . dagegen Impii (vgl. Kap. 4, 16) Nos insensati . . . Ergo erravimus . . . Weish. 5, 1 ff.

Der Gottmensch wird mit den Wundmalen der Kreuzigung zum Gerichte kommen, um so die Ungläubigen zu überweisen[1]). „Der unter dem Richter stand," sagt der heil. Augustinus, „wird kommen Gericht zu halten, und zwar in jener Gestalt, in der Er gerichtet wurde, damit die Juden sehen, wen sie geschlagen, und Denjenigen erkennen, Den sie verleugnet haben; auf daß sie jener angenommene und von ihnen gekreuzigte Mensch überweise. Die evangelische Wahrheit verschwieg nicht, daß Er, der von seinem auferweckten und verherrlichten Leibe nach seinem Belieben jede Makel aller Wunden hätte entfernen können, mit seinen Wunden auferstanden sei, und zwar weil Er mit bewußter Absicht die Wunden an seinem Leibe bewahren wollte, um die Wunden des Zweifels in den Herzen seiner Jünger zu heilen. Daher wird Er, Geliebteste, vielleicht auch seinen Feinden seine Wunden zeigen wollen, wie Er sie dem Thomas zeigte, der nicht glauben wollte, wenn er Ihn nicht berührte und sähe[2]). Ihr sehet die Wunden, die ihr geschlagen habt, ihr erkennet die Seite, die ihr durchbohrt habet; denn durch euch und um euretwegen ist sie geöffnet worden, und doch wollet ihr nicht eintreten . . . Aber ihr Verderben gereiche uns zum Nutzen! Wenn Jene Ihn verachteten, wollen wir Ihn fürchten, der so zum Gericht kommen wird . . . Wer das Gericht des gerechten Richters nicht zu fürchten haben will, der ziehe Ihn jetzt schon als Verteidiger bei[3]). Über judiciaria potestas Christi sehe man S. Thomas Summ. theol. III. quaest. 59. per totum; über die Ausführung des Weltgerichtes ibid. Supplem. quaest. 88 u. ff. Auch die Expositio Symboli von demselben heil. Lehrer, wo in Kap. 25 die Forma judicii universalis behandelt wird, und Kap. 27: Remedia contra timorem judicii. — Der heil. Bonaventura handelt ausführlich von diesen Dingen im vierten Buche des Commentars zu

1) Videbunt in quem transfixerunt. Joh. 19, 37 im Anschluß an Zacharias 12, 10.

2) Zach. 12 und Joh. 19 u. 20.

3) S. Augustin. de Symbolo II. cap. 8. P. L. 40, 647.

den Sentenzen. Dist. 47. et 48: De judicantibus et judicandis; de judicis apparitione. In der neuen Ausgabe von Quaracchi Bd. IV. S. 968—996. Das Nötige findet sich in allen Dogmatiken oder Katechismen und Religionshandbüchern. Zu vergleichen ist noch St. Augustin Enarr. Ps. 36 in Ps. 49; in Ps. 85; in Ps. 118. serm. 15. Tertull. Apol. cap. 48. Bern. Jungmann, De novissimis ed. 2. Ratisbonae 1874. pag. 10 seq. et 260 seq.

Die Artikel V, VI und VII gehören inhaltlich zusammen, sie drücken den Glauben an Christi Verherrlichung in drei Teilen aus. — Der Catechismus Romanus (ad artic. VII. n. 1. l. c. S. 64) sagt: Tria sunt Domini nostri Jesu Christi ad suam Ecclesiam decorandam et illustrandam insignia officia et munera: a) redemptionis, b) patrocinii, c) et judicii. Passione et morte redemptum est genus humanum, ascensu in coelum nostram causam et patrocinium in perpetuum susceptum constat, articulo VII judicium declaratur, cujus ea vis est et ratio, summo illo die Christum dominum de universo hominum genere judicaturum esse (judicium particulare et judicium generale). — Bei St. Thomas (de Symbolo) findet man in Erklärung dieser Artikel manches Gute über 1) Differentia inter resurrectionem Christi et nostram. 2) Utilitas ascensionis Christi; sublimitas ascensionis, et quod illa ipsi erat debita. 3) Forma judicii universalis; quare illud judicium sit tenendum und Remedia contra timorem judicii. Vgl. auch St. Augustin, Sermo 213 et 214, l. c. und sermo ad Catechum. de symb. P. L. 40, 630—635.

VIII.

Credo in Spiritum sanctum.

FR. und Afr. Et in Spiritum sanctum. Aquil.: Et in Spiritu sancto. Hier. Καὶ εἰς ἓν ἅγιον Πνεῦμα, τὸν Παράκλητον, τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς Προφήταις. So bei der Traditio; unmittelbar vor der Taufe ante fores baptisterii: Καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα. E. Πιστεύομεν καὶ εἰς ἓν Πνεῦμα ἅγιον. Nicaenum erste Form: Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Alex. Ὁμολογοῦμεν ἓν

Πνεῦμα ἅγιον. M. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα. So auch Dionyſius von Rom im dritten Jahrhundert bei Athanas. de decret. Nicaenae Synodi cap. 26. Vgl. oben: εἰς τὸν πατέρα παντοκράτορα καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Cfr. Matth. 28, 19 seq. Act. 8, 15 seqq.; 10, 19 et 38 seq.; 19, 2 seq. I. Cor. 12, 4. II. Cor. 13, 13. Ephes. 4, 4 seq.

Es iſt in dieſem Artikel das Wort Deum zu ergänzen wie auch das Griechiſche entſprechend ἕνα und das römiſche des zweiten Jahrhunderts unum hatte. Credo in unum Deum Patrem et in unum Deum vel Dominum Jesum Christum et in unum Deum Spiritum sanctum. Hiernach möge man beurteilen, ob Harnack berechtigt war zu ſagen, der heilige Geiſt ſei im Symbol nicht als Perſon, ſondern als „Kraft und Gabe“ aufgefaßt (S. 26). Harnack giebt (S. 19) ſelbſt zu, daß das Symbolum die Erweiterung der Taufformel Matth. 28, 19 iſt, indem für jedes der Termini Vater, Sohn, heiliger Geiſt ein erklärender Zuſatz gemacht worden. Nun hat aber das ἅγιον πνεῦμα in Matth. 28, 19 ebenſowohl den Artikel wie πατήρ und υἱός, iſt alſo den beiden völlig coordiniert. Aber man ſchaffte zuerſt das τὸ weg, um dann die Trinität wegzuinterpretieren, und ſagt: Ich glaube an heiligen Geiſt. Und wenn Harnack ferner behauptet, man könne nicht nachweiſen, daß ſchon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der heilige Geiſt als Perſon geglaubt worden, dieſe Vorſtellung ſei vielmehr eine bedeutend ſpätere, die noch um die Mitte des vierten Jahrhunderts den meiſten Chriſten unbekannt geweſen, ſo möchten wir nur fragen, was dann mit folgenden Stellen anzufangen (von Joh. 14, 16; 15, 26; 16, 13; ſowie Luk. 3, 22 zu ſchweigen). Clemens von Rom († 101) ſchreibt im erſten Briefe an die Corinther: „Der heilige Geiſt hat geſprochen[1].“ Haben wir nicht Einen Gott, Einen Chriſtus und Einen Geiſt der Gnade[2]. Es lebt ja Gott und es lebt der Herr Jeſus Chriſtus

1) Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν. Spiritus sanctus locutus est. I. Clem. ad Cor. 16, 2. ed. Funk, S. 80.

2) Ἦ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος Nonne unum Deum habemus et unum Christum et unum Spiritum gratiae cap. 46, 6. l. c. S. 118.

und der heilige Geiſt, der Glaube und die Hoffnung der Auserwählten [1]). Die letzten Worte klingen wie ein Citat aus dem Taufbekenntnis (fides et spes electorum). Der heil. Ignatius fordert die Chriſten von Magneſia auf, dem Biſchofe und einander gehorſam und unterthänig zu ſein, und er begründet dies damit, daß die Apoſtel ſelbſt ja auch dem Vater und Chriſto und dem heiligen Geiſte unterthänig waren [2]).

Der heil. Juſtin ſchreibt in ſeiner erſten Apologie ums Jahr 138, ſpäteſtens 150: Den prophetiſchen oder heiligen Geiſt verehren wir und beten ihn an [3]). Ebenſo ſagt er cap. 13. l. c. 348, daß der heilige Geiſt wie der Vater und Sohn geehrt werden müſſe; und cap. 61. l. c. 421, daß der heilige Geiſt, welcher durch die Propheten geſprochen, ganz wie Chriſtus, der unter Pontius Pilatus geſtorben, zur Taufe mitwirke. Vgl. Iren. adv. haer. II. cap. 30. n. 9. P. Gr. VII, 822 und die Erklärung P. Gr. VII, 298 und 313 und Iren. I, 10. πίστιν . . . εἰς Πνεῦμα ἅγιον, τὸ διὰ τῶν προφητῶν κηρυχὸς τὰς οἰκονομίας. P. Gr. VII, 549. Vgl. noch Tertull. de veland. virg. cap. 1. de praescript. haeret. cap. 13. adv. Prax. cap. 2, wie oben ſchon citiert. Auf eine Heranziehung von Beweisſtellen aus den Vätern ſpäterer Zeit können wir füglich verzichten. Wer ſie benötigt, findet ſie bei Petavius, theol. dogmatum de Trinit. liber VII. cap. 2—19. Opp. edit. Parisiens. 1644. tom. II. pag. 639—776. Man leſe endlich St. Auguſtin ad Catech. de Symb. c. 6. P. L. 40, 634 u. 635.

1) Ζῇ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῇ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἥ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπὶς τῶν ἐκλεκτῶν. Sicut enim Deus vivit et Dominus Jesus Christus vivit et Spiritus Sanctus, fides et spes electorum. cap. 58, 2. l. c. 134.

2) Vgl. Ignat. ad Eph. 9, 1. Funk, S. 180 u. 182, und ad Magnes. 13, 2. Τῷ Χριστῷ καὶ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι. Apostoli sc. subjecti erant Christo et Patri et Spiritui. Funk, S. 200.

3) Πνεῦμα δὲ τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν. Spiritum propheticum colimus et adoramus. Apol. I. P. Gr. VI, 336 seq.

IX.

Sanctam Ecclesiam catholicam. Sanctorum Communionem.

FR. Sanctam Ecclesiam. Ebenſo Aquil. und Afr. (remiss. peccat. per sanctam ecclesiam.) M. ἁγίαν ἐκκλησίαν. Alex. Μίαν καὶ μονὴν καθολικὴν τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. Hier. Καὶ εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν. Nicetas (um 400 oder 410. P. L. 52, 871): Sanctam Ecclesiam catholicam. Communionem Sanctorum (consecuturus). — In der heiligen Schrift kommt die Bezeichnung sancta ecclesia catholica nicht vor, nur gens sancta, sacerdotium sanctum I. Petr. 2, 5 et 9. Wohl aber öfters bei den apoſtoliſchen Vätern Herm. vis. I, 3, 4 und I, 1, 6; Ignat. ad Trall. inscr. als ἁγία ἐκκλησία. Vgl. Martyr. S. Polyc. Inscr. τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις.

Man beachte, daß hier bei Sanctam ecclesiam die Partikel in, welche vor Deum Patrem, Dominum Jesum Christum und Spiritum sanctum ſteht, weggeblieben iſt. Wir glauben eine heilige katholiſche Kirche in anderem Sinne als wir an oder in einen Gott Vater, Sohn und heiligen Geiſt glauben. Nur Cyrill hat εἰς, vgl. oben.

Das Beiwort „katholiſch" ſtand urſprünglich nicht im römiſchen Symbolum, iſt aber als Bezeichnung der Kirche wohl ſo alt wie dieſes Symbolum und bezeichnet die wahre, im Glauben und in der Liebe geeinte, auf dem ganzen Erdkreis verbreitete Kirche. Die Proteſtanten haben das Epitheton katholiſch durch „chriſtlich" erſetzt. „Eine heilige chriſtliche Kirche". Mit Unrecht; denn ſchon bei Ignatius cap. 8, 2 ad Smyrnaeos iſt zu leſen: Wo immer Chriſtus iſt, da iſt auch die katholiſche Kirche [1]). Und im Martyrium des heil. Polykarp πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας, totiusque per orbem terrarum catholicae ecclesiae, für die der Heilige betete. Cap. 8, 1. Funk, S. 290. Vgl. cap. 5: περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν. Cap. 16, 2: Ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ

1) Ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Ubi fuerit Christus Jesus, ibi catholica est ecclesia. Funk, S. 240.

καθολικῆς ἐκκλησίας. Catholicae Ecclesiae Smyrnensis episcopus. Funk, S. 300. Cap. 19, 2: Θεὸν καὶ πατέρα παντοκράτορα καὶ . . . Τὸν κύριον ἡμῶν . . . Ἰησοῦν Χριστὸν . . . ποιμένα τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας. Deum ac patrem omnipotentem (glorificat) et Dominum nostrum Jesum Christum . . . pastorem catholicae in toto orbe ecclesiae. Funk, S. 304. Und Hippolytus oder der Verfasser der Philosophumena sagt in seinem Zorn gegen Kallistus und seine Anhänger in Rom: ἑαυτοὺς οἱ ἀπηρυθριασμένοι καθολικὴν Ἐκκλησίαν ἀποκαλεῖν ἐπιχειροῦσι. Impudentes illi catholicam Ecclesiam semet appellare aggrediuntur. Philosophum. c. Haeres. IX, 12. inter opp. Origenis. P. Gr. XVI, 3, col. 3387. Vgl. Tertullian, Fides catholicae Ecclesiae adv. Marc. IV, 4. P. L. II, 365. D. et passim. Weiterer Zeugnisse bedarf es nicht, um zu beweisen, daß das Wort catholica im Orient von jeher als Epitheton der Kirche galt. Und wenn man erwägt, daß die vornicänischen Symbole von Alexandrien und Jerusalem und laut Sokrates H. E. I, 26 die Fides des Arius und Euzoius (330), die sich offenbar für diesen Teil auf ältere Formeln berufen (καὶ εἰς μίαν καθολικὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ. Heurtley, a history, pag. 69) es bereits enthalten, während nach Caspari III, 130 es in den ältesten Handschriften der abendländischen Symbole des vierten Jahrhunderts fehlt[1]), so kann man wohl annehmen, daß es im Abendlande zur Zeit der Kämpfe gegen die Schismatiker des

1) Mit Ausnahme der von Caspari II, 128—182, vgl. 134 u. 168 veröffentlichten aus den Jahren 340 bis 370 stammenden Expositio Symboli. — Diese Auslegung wurde abgedruckt nach 2 Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien, Cod. 305 und Cod. 664, und das Symbolum lautet: Credimus itaque in Deum Patrem omnipotentem saeculorum omnium et creaturarum regem et conditorem. Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum; Qui natus est de Spiritu sancto et ex Maria virgine; Qui sub Pontio Pilato crucifixus et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis; ascendit in coelos; sedet ad dexteram Dei Patris; inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, et sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem. Caspari II, 134. Die Heimat ist entweder Norditalien oder Sardinien.

dritten und vierten Jahrhunderts, Novatianer und Donatisten in allgemeinere Aufnahme kam[1]).

Der protestantische Stadtpfarrer Wilhelm Brückner von Karlsruhe sagt in seinem Schriftchen: Das apostolische Glaubensbekenntnis. Ein Vortrag. (Karlsruhe, Braun, 1892. S. 18 f.): „Wenn wir die Gegenwart berücksichtigen, so ist es die römisch-katholische Kirche allein, welche den Anspruch erheben kann, im Sinne des Apostolikums Gegenstand und Inhalt des christlichen Glaubens zu sein, weil diese Kirche thatsächlich die alleinseligmachende sein will, weil sie allein Heil und Seligkeit den Gläubigen vermittelt. Außer dieser Kirche ist kein Heil. Wir Protestanten haben also gar keine Ursache, gar keine Veranlassung, mit dem Wortlaut dieses Bekenntnisses zu sagen: ich glaube an eine heilige, allgemeine, christliche Kirche; das steht mit unserem protestantischen Bewußtsein, in welchem wir unser Heil lediglich auf Jesus Christus, den einzigen Heiland, den einzigen Mittler, zurückführen, im offensten Widerspruch. Dieses Stück ist gut katholisch, aber nicht evangelisch, nicht protestantisch." Folgerecht müssen denn auch die Protestanten, welche den IX. Artikel beibehalten wollen, unter Kirche etwas ganz anderes verstehen, als die Katholiken 1800 Jahre hindurch, d. h. von den Tagen der heiligen Martyrerbischöfe Ignatius und Polykarp bis Ende des neunzehnten Jahrhunderts darunter verstanden haben.

Sanctorum Communionem.

Diese Worte sind nach den bis jetzt bekannten Dokumenten zu urteilen, erst im fünften Jahrhundert ins Credo gekommen. Sie finden sich zuerst bei Nicetas, Bischof von Romatiana oder Romesiana, dem heutigen Bela oder Alpalanka, zwischen Nisch und Pirot in Serbien. Er war mit Paulin von Nola befreundet und Missionsbischof in Dacien. Vgl. sein Symbolum oben S. 69. Sodann

1) Bei Tertullian steht catholice, catholicus noch nicht oft in dieser Bedeutung, vgl. oben S. 216; wohl aber catholice, allgemeine Kirche, im Gegensatz zu domestice, secreto, von den Aposteln; catholica ist für die regula fidei gesetzt de praescript. cap. 26. P. L. II, 38. D. 106. B. 304. B. Vgl. de fuga in persec. cap. 3 advers. Marc. II, 17. Der heil. Cyprian gebraucht den Ausdruck „katholische Kirche" mehrmals Conc. Carthag. a. 255 und Epist. 51. P. L. III, 1037 und IV, 345. Epist. ad Magnum cap. VII. P. L. III, 1143.

bei Faustus von Reji Tractatus de Symbolo Caspari IV, 273. Was wollen die zwei Worte besagen?

Der Catechismus Rom. in artic. IX. n. 19 et 20 sagt: (l. c. S. 86 u. 87) diese Worte seien bloß eine Erklärung des una sancta catholica Ecclesia, weist dabei auf I. Joh. 1, 3 hin: Societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo, und erklärt das Ganze durch das Bild der Zusammengehörigkeit und der Gemeinschaft aller Glieder eines Körpers. Schon die Gemeinde von Smyrna weiß sich, wie sie am Schlusse des Berichtes über den Martertod ihres Bischofs [1]) erklärt, in Gemeinschaft und enger Verbindung mit ihrem verklärten Bischof, der bei den Aposteln und Gerechten weilend, Gott den Vater und Jesum Christum, den Hirten der katholischen Kirche preist, so wie mit ihren Brüdern in den Kirchen des Erdkreises, nahen und entfernten.

Die Kirche ist eine Vereinigung der Gläubigen unter einem sichtbaren Haupte, dem Stellvertreter Christi. Mit den Christgläubigen auf Erden sind verbunden, geistiger Weise durch Bande der Liebe und Gnade, die Seligen im Himmel und die Seelen im Fegfeuer. Und diese Vereinigung besteht darin, daß alle Glieder eines und desselben Leibes sind, von welchem Christus das Haupt ist, und daß mithin an den geistigen Gütern des einen Gliedes auch alle anderen Anteil haben. Daher kommen uns die Verdienste, welche die jetzt bei Gott weilenden Heiligen sich hienieden erworben haben, sowie ihre Fürbitte bei Gott uns zu Nutzen. Und wir hinwiederum können durch Gebet, Almosen, heilige Opfer den leidenden Brüdern im Reinigungsorte zu Hilfe kommen, um so ihre Peinen zu lindern oder abzukürzen.

Nicetas von Romatiana scheint unter Communio Sanctorum nichts anderes zu verstehen, als Wahrheit und Gnade, Teilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft, wodurch die Teilnahme an der Gnade bedingt ist. Ergo in hac una Ecclesia crede te Communionem consecuturum esse sanctorum. Scito unam hanc esse Ecclesiam catholicam in omni orbe terrarum constitutam; cujus communionem debes firmiter retinere. Sunt quidem et aliae

1) Cap. 19 u. 20. Funk, S. 304.

pseudo-ecclesiae, sed nihil tibi commune cum illis; ut puta Manichaeorum, Cataphriguarum, Marcionistarum, vel ceterorum haereticorum sive schismaticorum, quia jam desinunt istae Ecclesiae esse sanctae[1]). Die Kirche ſelbſt nennt Nicetas Sanctorum omnium Congregatio.

Fauſtus von Reji[2]) erklärt es auffallender Weiſe nur von der Verpflichtung, die ſeligen Märtyrer zu ehren, ihr Gedächtniß zu feiern, ihre heiligen Stätten zu beſuchen[3]).

Nach St. Auguſtin sermo 214, 11[4]) könnte man Sanctorum für Genetiv von Sancta, τὰ ἅγια erklären. Denn wo er bei Erklärung des Symbolum ähnlich wie Nicetas von der Kirche redet, ſagt er: Sanctam Ecclesiam matrem vestram tamquam supernam Jerusalem sanctam, civitatem Dei honorate, diligite, praedicate. Ipsa est quae in hac fide . . . fructificat et crescit in universum mundum, Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis, quae malos in fine separandos . . . tolerat in communione Sacramentorum. Vgl. Epist. contra Donatist. de unitate Ecclesiae, 74. Auch der Catech. Rom. rechnet a. a. O. die Teilnahme an den Sakramenten, am Verdienſt der guten Werke auch an den gratiae gratis datae zum Inhalt der Gemeinſchaft der Heiligen, dieſem tröſtlichen Lichtbilde im Dunkel der irdiſchen Wanderung. Am Großartigſten hat der heil. Auguſtin in ſeinen Büchern vom Gottesſtaate die Idee der Gemeinſchaft der Heiligen entwickelt. Es iſt die Verbindung der Verſammlung der Engel und Heiligen im Himmel, die triumphierend den Thron des ewigen Königs umgeben mit der Menſchenwelt auf Erden und im Reinigungsorte. Himmel und Erde, Anfang und Ende der Weltgeſchichte, alle Streiter Gottes von Adam bis zum letzten, der nach Überwindung der feindlichen Weltmächte mit ſeinen Genoſſen den durch Liebe und Trübſal

1) P. L. 52, 871. n. 10. — 2) Engelbrecht, l. c. Vgl. oben S. 29 ff. Caſpari IV, 273.

3) Übrigens ſagt ſchon Tertullian in richtiger Deutung des Sinnes: Communicamus cum ecclesiis catholicis. De praescript. haer. c. 21. So nach der Lesart einiger Handſchriften (oder Drucke?) laut Harnack, Symb. p. 141. Die gewöhnlichere Lesart iſt ecclesiis apostolicis. Vgl. Migne, P. L. II, 33.

4) P. L. 38, 1071.

gereinigten Anbetern Gottes zum Himmel eingeht, um die leidende und streitende Kirche dem Herrn als treue Braut zurückzuführen. Vgl. auch Bossuets schöne Rede sur l'unité de l'Eglise.

Einen treffenden praktischen Commentar zu diesen Worten Sanctorum communionem enthält das Buch: Erklerung der zwölff Artikel des christlichen Glaubens, mit nutzperlichen fragen. Ulm 1486, auf Blatt 94. Diesen zehenden Artikel schreibt uns Sant Symon Cananeus d' heilig Zwelffbot und spricht: Gemainschaft der heiligen. Die Gemainschaft der heiligen ist ein Besamnung der geistlichen gut das die heiligen gesucht habent. Derselben geistlichen gut sich ein jeglicher teilhafftig macht der in der kirchen ist mit der zal und mit dem verdienen als vil sich der begriffenlich macht. Mit hilff der götlichen Gnad das ym mitgeteilt wird das verdienen Christi und der heiligen im himel und auff erden zu d' blossen notturftigkeit. Des yetzigen zu begreifen gehörent zu dem minsten *drü* ding zu . das ist der *glaub* . die *gehorsam* . und die *liebe*. Wer teilhafftig will werden der gemainschaft der heiligen der sol getrewlich glauben . diemütiglich gehorsam sein . und warhafftiglich lieb haben. Wer den glauben zerbricht der wirt ein ketzer. Wer die gehorsam pricht, der wirt ein abschneider, und wer die liebe zerbricht, d' kumbt in den ban, und werdent also abgescheiden von der gemainschafft der Heiligen. Wer aber die yetz gemelt dreu ding recht behelt, der hat den drifaltigen strick, durch welichen er teilhafftig wirt alles guts der kirchen. Wann recht als in der kirchen der glaubigen ein hertz und ein sel ist . also sind in alle geistlichen güter gemain wie wol d'selben güter einer mer teilhafftig wirt wenn d'ander . nach dem sich einer für den andern darzu schickt . und sein straff darspant mit inhitziger begier und arbeit. Also das er hab den glauben geformirt mit der lieb . die gehorsam mit d'dimütigkeit, die lieb die wol bewart sei zu der sol sich ein yeglicher fleissen. das er müg frumen d'kirchen das d'selb etwas guts zutrage der gemainschaft der heiligen damit er den andern gut dester bas teilhafftig müg werden. Aber wisz die lieb ist ein ursach

warumb dije geistlichen güter der kirchen gemain seien. Wann die lieb sucht nit was ir ist, sunder was menglich nutz bringt. Die lieb ist ein v'gossne auszgeteilte güt, die die güt der kirchen in alle gelider des leichnam Christi vergüst und mitteilt. Das mag dir mit dreien exempel ertzeigt werden. Das erst ist in dem Menschen wann die speisz wol gedöwet ist in ym. die geit sich allen seinen gesunden gelidern. Das ander der baum der mit d' wurtzel die feuchtigkeit an sich zeucht teilt die aus in all äst welliche nit durr und abgerissen sind. Das drit der prun, der do flüst in vil bechlin und teilt sich darein, welliche nit verschopt oder abgraben werdent. Und also wann von dem Menschen ein glid und von einem baum ein ast abgeschnitten oder gehawen wird, so mag die speisz die feuchtigkeit ir narung zu denselben nit senden. Und desgleichen wenn etwer von der kirchen durch Ketzerei oder anders abgeschniten ist. so wird der beraubt und entsetzt von der gemainschafft der heiligen, und von der teilhafftigkeit aller der Kirchen gut. Und darumb so fliech ein yeglicher christen mensch und hab ein grausen darab damit er nit enterbt werde, und in den stand der verdamnuss kome und alle gnade und ablassz — Vergl. unter den Vätern bezüglich der Lehre von der Communio Sanctorum: S. Cyprian. epist. 57 ad Cornel. S. Cyrill. Catech. 23, n. 9. S. Gregor. Naz. Orat. 20. Tertull. de monog. cap. 10. Constitt. Apost. lib. VI. cap. 10.

In den altchristlichen Grabinschriften findet man öfters die Idee von der Gemeinschaft der Heiligen in den Worten ausgedrückt: Pax tibi cum tuis, Pax tibi cum Sanctis u. dgl.[1]).

1) Man vgl. G. B. de Rossi, Bullettino di Archeologia cristiana serie quinta, anno III, pag. 130 et 136 seq. Roma 1892.

X.

Remissionem peccatorum.

FR. und Aqu. ebenso. M. ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Afr. Remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam. Alex. Εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας. Constit. Apostol. VII, 41: Καὶ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Hier. Καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Antioch. (bei Chrysostomus oben) Καὶ εἰς ἁμαρτιῶν ἄφεσιν. Nicetas. In remissionem peccatorum (P. L. 52, 871). Cfr. Barnab. Epist. cap. 5, 1; 6, 11; 8, 3; 14, 9; 16, 8. Herm. mand. IV, 3, 4. S. Justin. Apol. I, 61. Dial. 44, 95, 111, 116, 141.

Dieser Artikel lehnt sich offenbar an die Worte des Herrn an, welche Er nach seiner Auferstehung zu den elf Jüngern sprach: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis (ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας) Joh. 20, 23. Gegenstand dieses Nachlasses, den das Glaubensbekenntnis betont, sind sowohl die vor der Taufe begangenen Sünden, welche nebst der Erbsünde im Sakramente der Erleuchtung getilgt werden, als auch die nach der Taufe begangenen, welche im Bußsakrament oder durch die vollkommene Reue, „die Liebe", getilgt werden. Vgl. Clemens Rom. epist. I ad Cor. 53, 4 und 60, 2, 3. Der römische Katechismus hebt hervor, daß dieser Artikel lehrt, es finde sich in der katholischen Kirche nicht nur Vergebung der Sünden, sondern auch die Gewalt Sünden zu vergeben: sed etiam potestatem peccata remittendi in ea esse = potestas sive vis clavium qua si rite et secundum leges a Christo domino praescriptas sacerdotes utantur, vere peccata remitti et condonari credendum est. l. c. S. 90. Dies haben auch die afrikanischen Bischöfe dadurch betonen wollen, daß sie gegen Novatianer und Donatisten den Artikel formulierten: remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam. Eine weitergehende Erörterung überschreitet die für diese Studie gesteckten Grenzen. Das Nötige findet man in allen Commentaren der Katechismen und in theologischen Handbüchern.

XI.

Carnis resurrectionem.

FR.-Afr. ebenſo. Aquil. Hujus carnis resurrectionem. M. Σαρκὸς ἀνάστασιν. Alex. Ἀνάστασιν ἐκ νεκρῶν. Hier. Καὶ εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν. Const. Ap. εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν Antioch. (laut S. Chryſoſt.) Καὶ εἰς νεκρῶν ἀνάστασιν. I Clem. 26, 3 nach Job 19, 26. II Clem. 9, 1. Hermas Sim. V, 7, 2. Polyc. ad Phil. 7, 2. Justin., Dial. 80. Καὶ σαρκὸς ἀνάστασιν γενήσεσθαι ἐπιστάμεθα.

Auferſtehung des Fleiſches.

Harnack „bleibt dabei, daß auch heute noch jeder Kundige Anſtoß nehmen muß an dem Ausdruck Auferſtehung des Fleiſches“ (a. a. O. S. 33). Und manche ſeiner Gegner unter den gläubigen Proteſtanten hätten lieber ſtatt Auferſtehung des Fleiſches „Auferſtehung der Toten“ im Symbol geſehen[1]). Warum? „Fleiſch“ ſoll nach der heiligen Schrift eine ſchlimme Bedeutung haben. Allein die Furcht iſt ungerechtfertigt. Allerdings gebraucht das A. T. und der heil. Paulus öfters das Wort σάρξ im Sinne der durch die Sünde verderbten Natur, und der böſen Begierlichkeit. Aber wenn die Bibel das Wort Fleiſch im ſchlimmen Sinne gebraucht, ſo doch auch ebenſowohl im indifferenten und guten. Z. B.: Job 19, 26; Daniel 14, 4; Joel 2, 28; Zach. 2, 13 und 14, 12; I Macc. 7, 17; Pſ. 15, 9; 27, 7; 62, 1; 64, 2; 78, 2; 83, 2; 144, 21; Matth. 24, 22; Luk. 3, 6; 24, 39. Beſonders Joh. 1, 13; non ex voluntate carnis (ſinnliche Menſch) und gleich darauf V. 14: Et verbum caro factum est. Auch ſpricht der Herr ſelbſt von ſeinem Fleiſch Joh. 6, 52—57, das doch ganz makellos war; und wiederum gleich darnach V. 64: Caro non prodest quidquam vgl. Joh. 8, 15 und Act. 2, 17. 26 u. 31. Der heil. Paulus, bei

1) Schon Luther hatte in ſeinem großen Katechismus geſagt: „Daß aber hie ſtehet Auferſtehung des Fleiſches iſt auch nicht wohl deutſch geredt. Denn wo wir Deutſchen Fleiſch hören, denken wir nicht weiter, denn in die Scharren. Auf recht deutſch aber würden wir alſo reden: Auferſtehung des Leibes oder Leichnams; doch liegt nicht große Macht dran, ſo man nur die Wort recht verſteht.“ Lemme, S. 37.

welchem caro meist im Sinne des sündigen Fleisches, der Begierlichkeit steht, kennt ebenfalls sehr wohl die andere Bedeutung und gebraucht sie wiederholt, z. B. Philipp. 1, 22 u. 23; 3, 4; Ephes. 5, 30; Col. 1, 24; 1 Timoth. 3, 16; Philem. 16.; Hebr. 5, 7; 10, 20. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß in diesem Artikel nicht von einer Erneuerung des sündhaften Menschen die Rede ist, sondern daß es sich handelt um die wirkliche (caro = fühlbar, sichtbar, materiell) Auferstehung des im Grabe vermoderten menschlichen Leibes. Darum haben die Afrikaner erklärend ein hujus hinzugefügt: Hujus carnis resurrectionem. So hat schon Job geglaubt, wenn er sagt: Et in carne mea videbo Salvatorem meum, Cap. 19. Sehr schön ist dies vom heil. Clemens Romanus behandelt. Epist. I ad Corinth. Cap. 25, 26 et 27. Funk, S. 92—95, vgl. 49, 6, und besonders Epist. II, Cap. 9, 1—6. Μὴ λεγέτω τις ὑμῶν, ὅτι αὕτη ἡ σάρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται. Servate carnem castam et sigillum immaculatum ut vitam recipiamus. Et nemo vestrum dicat, hanc carnem non judicari neque resurgere . . . Nos ergo decet carnem sicut templum Dei custodire, ὡς ναὸν Θεοῦ φυλάσσειν τὴν σάρκα, Funk, S. 154. Vgl. noch S. Ignatius ad Trall. 12, 1 und ἃ δὲ καὶ κατὰ σάρκα πράσσετε, ταῦτα πνευμάτικά ἐστιν. Quae vero et secundum carnem agitis, ea spiritualia sunt; in Christo enim omnia agitis. Ign. ad Ephes. 8, 2. Funk, S. 180. Vgl. Ign. ad Rom. 7, 3 ad Philad. 4, ad Smyrn. 7, 1 ad Pol. 5, 2. Man sehe auch die schönen Ausführungen des heil. Bonaventura, In libr. IV. Sent. dist. 43 et 44 de resurrectione; dist. 49 de gloria corporis in generali. Edit. Quaracchi 1885. pag. 880—910; 1011—1032. Vgl. auch Bern. Jungmann, De novissimis. ed. 2. Ratisbonae 1874. pag. 210 seq.

XII.

Vitam aeternam. Amen.

In FR. und Aquil. wie in den meisten lateinischen Symbolen des vierten Jahrhunderts fehlt dieses Stück, wie auch Hieronymus (vgl. oben S. 56) bezeugte. Es findet sich aber im Afr. vitam aeternam per sanctam Ecclesiam. Ferner bei Nicetas: Et in

vitam aeternam. Ebenſo S. Augustin. Hier. Καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον. Ebenſo Antioch. Cfr. II Clem. 8, 4, 6; 5, 5; Herm., Vis. II, 3, 2; III, 8, 4; IV, 3, 5. S. Ignat. ad Ephes. 18, 1. ad Polyc. 2, 3. Mart. S. Polyc. 14, 2 und ſehr oft im N. T. ſowohl in den Evangelien als in den Briefen der Apoſtel. Z. B. Matth. 25, 46; Joh. 5, 29; 6, 55; 12, 25; Röm. 2, 21; 16, 22; 1 Timoth. 1, 16; 1 Petr. 3, 22 u. ſ. f.

Die Worte ſind nur eine Erklärung des Inhaltes von carnis resurrectionem. Darum ſagt Nicetas: Consequenter credis et carnis tuae resurrectionem et in vitam aeternam. Revera enim si hoc non credis, frustra in Deum credis. Alioquin si in hac vita tantum speramus in Christo, vere, ut ait Apostolus, miserabiliores sumus omnibus hominibus (I Cor. XV, 19) quando utique ad hoc Christus carnem suscepit humanam, ut communionem vitae perpetuae mortali nostrae substantiae impertiret. P. L. 52, 871/72. Und ſchon vor ihm der heil. Auguſtin: Quomodo carnis resurrectionem? Ne forte putet aliquis quomodo Lazari, ut scias, non sic esse, additum est: *in vitam aeternam*. Serm. de Symb. ad Catech. cap. 9. n. 17. P. L. 40, 636. Vgl. Enchir. ad Laurent. n. 23. cap. 84 u. 28. cap. 108: non sicut quidam revixerunt iterumque sunt mortui. Durch die Worte additum est konnte der heil. Auguſtinus einen Zuſatz bezeichnen wollen, den er ſchon in älteren Symbolen vorfand, oder einen ſolchen, den er ſelber gemacht. Und der römiſche Katechismus ſagt: Sancti Apostoli, duces nostri, Symbolum quo fidei nostrae summa continetur, aeternae vitae articulo claudi et terminari voluerunt; tum quia post carnis resurrectionem nihil aliud fidelibus expectandum est, nisi aeternae vitae praemium; tum vero ut perfecta illa felicitas et bonis omnibus cumulata nobis semper ante oculos versaretur, doceremurque in ea mentem, et cogitationes nostras omnes defigendas esse. Ad Art. 12. l. c. S. 104.

Der Inhalt des zwölften Artikels iſt ſomit auch ein Troſtwort, ein Ausblick auf die Palme und Siegeskrone, die unſer wartet, wenn wir mit dem heil. Paulus treulich „den guten Kampf kämpfen und den Glauben bewahren". Er ſagt uns, daß wir auf Gottes Wort, das unvergängliche, geſtützt, zuverſichtlich nach dieſem Pilgerleben ein

ewig dauerndes Leben im himmlischen Vaterland erwarten sollen, ein Fortleben der Seele und des Leibes, oder des ganzen Menschen, ein Leben seliger Freude, Anschauung Gottes, Umgang mit dem Heiland und allen Gerechten, Heiligen und Frommen des A. und N. Bundes, ein Leben ewiger Glückseligkeit[1]). Vgl. Bern. Jungmann, De novissimis. ed. 2. Ratisbonae 1874. pag. 129 seq. et 279 seq.

Der heil. Augustin schließt eine seiner Erklärungen des Symbolums folgendermaßen: Multa enim habemus dicere vobis, sed non potestis illa portare modo. Unum vestris precibus commendo, ut ab eo qui catholicus non est, animum et auditum vestrum omnimodis avertatis: quo remissionem peccatorum et resurrectionem carnis et vitam aeternam per unam et sanctam Ecclesiam catholicam apprehendere valeatis, in qua discitur Pater et Filius et Spiritus sanctus unus Deus, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Sermo 215 in redditione Symboli n. 9. P. L. 38, 1076. — Auf altchristlichen Inschriften ist der Gedanke der zwei letzten Artikel oft in einem Ausdruck verbunden: In resurrectionem aeternam εἰς ἀνάστασιν αἰώνιον. Vgl. de Rossi, Bulletino 1892. (Serie quinta anno III) pag. 79, 81, 138, 143, 151.

Schlußwort und Resultat.

Wir sind am Ende unserer Studie. Blicken wir auf den durchlaufenen Weg zurück, so finden wir, daß das apostolische Glaubensbekenntnis, seinem Inhalte nach, vollauf den Namen eines „apostolischen" verdient. Jedes Wort desselben ist in der Predigt und in den Schriften der Apostel begründet und vielfach denselben buchstäblich entnommen. Es ist ein Compendium des Evangeliums, welches in kurzen Sätzen mit markigen, im Lapidarstil geschriebenen Zügen die großen Thaten Gottes in der Schöpfung der Welt, Erlösung, Heiligung und Be-

1) Für erbauliche oder ethische und ascetische Zwecke ist zu empfehlen: Weickum, Beata quae credidisti. Ein und dreißig Reden und Betrachtungen über das apostolische Symbolum. Paderborn (Bonifatius-Druckerei) 1872.

seligung der Menschen mit monumentaler Kraft uns vor die Seele führt. Es ist der entsprechendste Ausdruck des christlichen Glaubens aller Zeiten von den Tagen der Apostel bis auf uns und durch nichts Anderes zu ersetzen. Es ist das schlichte Bekenntnis der Christenheit zu dem, was Gott für uns gethan und noch immer für uns thut, es ist die Regel der Wahrheit für die hörende und lehrende Kirche. Darum wird es in der Liturgie verwendet beim Eintritt in die Kirche, als Taufsymbol, und beim Eintritt in den Priesterstand, wo der Bischof die Neopresbyteri das Apostolicum sagen läßt, damit sie beherzigen, was sie predigen sollen. Und jeder katholische Priester und Bischof bis zum Papste hinauf hat es tagtäglich wiederholt in den kanonischen Tagzeiten zu beten, ebenso wie jeder fromme Christ es täglich, am Morgen oder am Abend oder bei seinem Rosenkranz andächtig betet und beherzigt. Es ist das volkstümlichste von allen Bekenntnissen, das einigende Band zwischen allen Kirchen; denn die im Orient jetzt gebräuchlichen (Nicaenum und Nicaeno-Const.) sind nur Erweiterungen des Apostolicum; das römische Symbol ist somit der deutlichste Beweis für die Einheit des Glaubens in der Einen Kirche — je älter die griechischen und orientalischen Symbole, desto größer ist ihre Übereinstimmung mit dem altrömischen.

Soweit es der historischen Forschung verstattet war, den Schleier der Vergangenheit und das über den ersten christlichen Jahrhunderten noch lagernde Dunkel zu lüften, zeigte sich, daß **die Kirche Roms**, welche seit uralten Zeiten in dem Rufe stand, die treueste Hüterin des Symbolums zu sein, auch als die älteste Heimstätte, wenn nicht als Geburtsort jener Form des Symbolums zu betrachten ist, aus welcher das jetzige mit einigen kleinen Veränderungen entstand. Hat nicht der heil. Petrus in eigener Person dieses Erbstück als ein Werk der Apostel selbst aus Jerusalem mitgebracht, dann hat er oder einer seiner nächsten Nachfolger am Ende des ersten oder zu Anfang des zweiten Jahrhunderts, d. h. in der annoch apostolischen Zeit dasselbe entworfen. Der „conservative Trieb" der römischen Kirche, welcher sie nicht leicht vom einmal Überlieferten abweichen läßt, die Vorliebe der alten Römer für Einfachheit und Gebundenheit der Form, das Bewußtsein, daß an dem geheiligten Text der apostolischen genau formulierten Glaubensregel, dem liturgischen Bekenntnis, ohne dringende Not nichts geändert

werden darf, schützte die römische Kirche mehr als jede andere im Morgen- und Abendland „vor Neuerungen" (Semisch). Erst in der Übergangsperiode vom Altertum zum Mittelalter, als im Orient und Occident in allen Kirchen, in Jerusalem und Antiochien, in Konstantinopel und Alexandrien, in Karthago und Aquileja, in Gallien und Spanien, das Bedürfnis sich fühlbar gemacht hatte, durch einige erklärende Worte den Text des apostolischen oder altrömischen Symbolums praktisch wirkungsvoller zu machen, und nachdem schon fast in allen Kirchen des Orients das Mancherlei der liturgischen Strömungen dadurch zur Ruhe gekommen war, daß eine auf Grund des Nicänums erweiterte Form, beziehungsweise das Nicäno-Constantinopolitanum, als allgemeines und bleibendes Taufsymbol eingeführt wurde: erst da verstand sich vielleicht auch die römische Kirche eine Zeitlang dazu, dasselbe als Taufbekenntnis zu adoptieren. Es währte aber nicht lange, so griff sie wieder zu dem alten apostolischen Symbol, wenn sie es überhaupt je ganz verlassen hatte, und zwar mit den seit dem vierten Jahrhundert nachweisbaren kurzen antihäretischen Zusätzen. So hatte das Symbol beim Beginn des Mittelalters jene abgeschlossene Gestalt erhalten, in der wir es jetzt besitzen, und in welcher es als das gemeinsame Bekenntnis der um den Sitz des Papsttums als den bewegenden Pol gescharten abendländischen Völkerfamilie war und ist. Ob Rom selbst die Geburtsstätte dieser neuen Formulierung und etwas erweiterten Gestalt des altrömischen Symbolums ist oder ob es aus Südgallien stammt, wo es zuerst aufgefunden ward, und ob es von da über die Alpen zog, um am Grabe und an der Cathedra Petri seinen Centralsitz aufzuschlagen, ist noch nicht ausgemacht.

Mit Genugthuung können wir das Geständnis Harnack's, dessen Aufstellungen sonst vielfach in dieser Studie bekämpft werden mußten, registrieren: „Wer von der Lektüre der apostolischen Väter und Apologeten an das alte Taufbekenntnis herantritt, der muß mit dankbarer Bewunderung die Glaubensthat der römischen Kirche in diesem Taufbekenntnis anerkennen[1])." Wenn es aber dann S. 34 heißt: „Allein man vermißt darin den Hinweis auf seine (Jesu Christi) Predigt, auf die Züge des Heilandes der Armen und Kranken, der Zöllner und

1) Harnack, Das apostolische Glaubensbekenntnis. 22. Aufl. S. 33.

Sünder, auf die Persönlichkeit, wie sie in den Evangelien leuchtet"; und wenn zum Schlusse am Symbolum gerügt wird, daß es „nicht den Heiland vor die Augen malt und dem Herzen einprägt," so ist zu erwidern: Das apostolische Symbolum enthält in klassischer Kürze und großartiger Einfachheit, in rhythmischem Wohllaut der Form, und mit einer durch kein anderes Bekenntnis erreichten Vollständigkeit Alles, was ein Christ notwendig wissen und glauben muß, Alles, was Christus der Herr und Heiland für ihn gethan, und was Er ihm verheißen hat, Alles, dessen er eingedenk sein soll, bis der Herr wiederkommt. Aber ein liturgisches Symbolum, ein Taufbekenntnis, soll kein Charakterbild sein, eine Glaubensformel soll und kann keine Schilderung der geschichtlichen Wirksamkeit, keine Erzählung der Heilsgeschichte, der Wunderwerke und Lehrthätigkeit des Heilandes bieten. Ein Glaubensbekenntnis soll ein dauernder monumentaler Bau sein, keine je nach der Individualität des Malers, wie nach Verschiedenheit der Beleuchtung wechselnde, leicht zum Zerrbild werdende farbige Darstellung. Der solide, auf zwölf ehernen Säulen ruhende Granitbau des apostolischen Symbolums hat nun fast zwei Jahrtausende hindurch seine Dauerhaftigkeit in allen Stürmen und Unwettern, gegen den Anprall aller nur erdenklichen Geschosse und Belagerungsmaschinen glänzend erprobt, während die schillernden Darstellungen der Vertreter einer Gefühlsreligion, und eines schwärmerischen Pietismus, ebensowohl wie die rationalistischen und glaubensarmen Darstellungen „der Charakterbildung und geistig-sittlichen Entwickelung" des Welterlösers vor dem kritischen prüfenden Blick des besonnenen Forschers sich als eitel Truggebilde erweisen und in Staub zerfallen. Die römische Kirche hat es besser verstanden, für den Glauben, den sie von den Aposteln Petrus und Paulus überkommen, ewig gültige Normen aufzustellen, und allen, den Großen und Kleinen, das ihnen zukömmliche Lebensbrot im rechten Maße zu verabreichen, sie hat es verstanden, das heilige Erbstück aus der Apostelzeit unversehrt zu erhalten. Warum? weil in ihr der heil. Petrus lebt, für den der Heiland gebetet, daß sein Glaube nicht abnehme, und dem Er den Auftrag gegeben, seine Brüder zu stärken, für Alle der Hort und feste Halt und die nie wankende Stütze des Glaubens zu sein. Ubi Petrus, ibi Ecclesia; ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna. S. Ambros. in Ps. 40. n. 30. P. L.

14, 1082. Ecclesia autem viva est corpus Christi. S. Clemens Rom. 2. ad Cor. 14, 2. Dicimus carnem esse ecclesiam et spiritum Christum. ibid. 4. ed. Funk 161—163. cf. S. Paul. ad Ephes. 1, 23; 4, 12; 5, 32. So ist denn auch die Geschichte des apostolischen Symbolums ein neuer Beweis für die alte Wahrheit, daß ohne den römischen Papst keine wahre Kirche, ohne die wahre Kirche kein wahrer Christus, ohne Christus kein wahrer Gott, kein rechter Glaube, keine rechten Gnadenmittel, kein Heil zu finden. Die Kirche aber ist vom heiligen Geiste beseelt, Der in ihr weht, und nur in ihr zu finden ist, und Dessen belebender Hauch stets neue Blüten des Glaubens und der Liebe in ihr weckt.

Wir besitzen im apostolischen Symbolum einen unvergleichlichen Schatz, dessen wir uns immer mehr freuen sollten. Die Kirche zeigt uns, wie hoch sie selbst es ehrt. Mit dem Gebete des Herrn, dem Vater unser, ward der „Glaube der Apostel" oder das Symbolum in feierlicher Weise ehemals vom Bischofe den Katechumenen mitgeteilt[1]). Noch jetzt wird es in der Liturgie der kanonischen Tagzeiten täglich dreimal, oft fünfmal von den Priestern und Ordensleuten, und von frommen Christen wenigstens einmal täglich gebetet. Bei der feierlichen Erteilung des Sakramentes der Taufe und bei der Priesterweihe wird es laut gesprochen und mit der von den ökumenischen Concilien des vierten Jahrhunderts gegebenen Erweiterung bei der feierlichen Messe gesungen und in der ersten Sitzung der Concilien vorgebetet. In allen Kirchen ist es wenigstens im Abendlande, und mit der gedachten Erweiterung auch im Morgenlande verbreitet, selbst bei den Häretikern und Schismatikern ward es, als kostbarer Rest des väterlichen Erbes, das sie aus der katholischen Kirche mitgebracht, bis heute festgehalten. Es bildet mit dem Vater unser und den zehn Geboten seit achtzehnhundert Jahren die Grundlage der Predigt, das Schema der Katechese und das System der kirchlichen Theologie. Denn Dogmatik oder sacra doctrina, systematische Theologie einschließlich der Moral, handelt stets 1) von Einem Gott in drei Personen, de Deo uno et trino; von dem Schöpfer und den Geschöpfen;

1) Schon Hebr. 5, 12 sind die elementa exordii sermonum Dei, τὰ στοιχεῖα, lac, von den für die perfecti et exercitati, bestimmten Dingen solidus cibus, unterschieden; vgl. V. 13 u. 14 und Kön. 6, 1—7 und Clem. von Alex. oben S. 20.

2) alsdann von der Menschwerdung oder der Person und dem Werke Christi; 3) von der Kirche und dem ihr innewohnenden Geiste, seiner Wirksamkeit in der Gnade, den Sakramenten u. s. f.; 4) sodann von dem Gesetze Gottes und der Vergebung der Sünden; 5) von den vier letzten Dingen. Alle Wahrheiten des Glaubens vereinigen sich in ihm wie in einem Brennpunkt, von welchem Erkenntnis und Leben kommt, denn was Jesus gelehrt und gethan, ist der Hauptsache nach in ihm zusammengefaßt. So sind, wie die Apostel das Fundament der Kirche, die zwölf oder fünfzehn Artikel des apostolischen Bekenntnisses jene Säulen, auf welchen seit den Tagen eines heil. Augustinus und Dionysius des „Areopagiten", eines heil. Johannes Damascenus und Anselm von Canterbury, eines heil. Thomas und Bonaventura der Dom der kirchlichen Wissenschaft sich wölbt, um alle Wissenschaften, die weltlichen und göttlichen, zum Urquell aller Weisheit zurückzuführen und aus ihrer Harmonie einen Lobgesang zur Ehre des dreieinigen Gottes zu gestalten.

Das Symbolum ist ein kleines Schema, aber voll göttlicher Kraft. An jedem Artikel desselben, man möchte fast sagen, an jedem Worte klebt Blut der Martyrer und Arbeitsschweiß heiliger Bekenner. Alle Sätze desselben hat die Kirche in langen Kämpfen gegen Juden und Heiden, gegen Häresie und ungläubige Wissenschaft zu verteidigen gehabt. Die Geschichte desselben ist in gewissem Sinne die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. Darum soll es uns teuer und heilig sein, ein Trost im Lande der Verbannung und ein Hoffnungsstern, der uns aus der Heimat entgegenwinkt[1]) und uns mit den süßen Klängen des Schlußsatzes vitam aeternam nach der Arbeit dieser Pilgerfahrt zur Ruhe und Freude ewigen Verkehrs mit dem Heilande und Erlöser und mit allen Genossen seiner Herrlichkeit im Vaterlande einladet.

1) Viele Martyrer, so u. A. im siebenten Jahrhundert die zwölf Benediktinermönche zu Leon in Spanien mit Vinzentius, ihrem Abte, und Ramirus, dem Prior; Petrus von Mailand im Jahre 1232 und der heilige Bekenner Hubert (727) beteten im Augenblick des Todes das Symbolum, wie es in Klöstern Brauch ist, wenn die Sterbeglocke ertönt und alle im Hause Anwesenden an das Lager eines in den letzten Zügen liegenden Mitbruders ruft.

U. J. O. G. D.

Nachtrag.

1. Durch ein Versehen wurde bei Behandlung derjenigen Stellen aus den Briefen des heil. Paulus, welche die Existenz eines Symbolums zur Zeit der Apostel, oder eines Taufbekenntnisses, eines compendium doctrinae, welches als »elementa fidei« den zu Taufenden mitgeteilt und erklärt werden mußte, das wichtige Kapitel V (u. VI) des Hebräerbriefes übergangen. (Oben S. 163—166.) Da auf die betreffende Stelle, welche von den στοιχεῖα handelt, bereits S. 22 und wiederum S. 230 Bezug genommen wurde, so erscheint es nötig, das beim Abdruck des Manuscriptes Ausgefallene hier nachzuholen.

Der Brief an die Hebräer ist gegen Ende der apostolischen Laufbahn des heil. Paulus, nach der ersten Gefangenschaft zu Rom ums Jahr 64 oder 65 geschrieben worden. Wir sind damit in eine Zeit versetzt, zu welcher laut dem, was oben S. 160—162 ausgeführt wurde, die Apostel schon eine Formel des κήρυγμα, der praedicatio doctrinae oder fidei rudimenta für die Katechese und für das Taufgelöbnis, kurz eine Art Taufsymbol aufgestellt haben mußten. Der Verfasser des Hebräerbriefes, St. Paulus bezw. sein Amanuensis St. Clemens, macht den Judenchristen von Jerusalem den Vorwurf, daß sie, von denen man hätte erwarten können, sie seien bereits Lehrer geworden, noch in den Anfangsgründen des Glaubens unterrichtet werden mußten: Rursum indigetis, ut vos doceamini quae sint elementa exordii sermonum Dei, τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ. Hebr. 5, 12. Und drei Verse weiter (Kap. 6, 1) sagt er, worin diese στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς die elementa der sermones Dei, die im Anfang (τῆς ἀρχῆς) mitgeteilt zu werden pflegten, be-

ſtanden haben: Intermittentes inchoationis (τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον) Christi sermonem; ad perfectiora feramur, non rursum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis et fidei ad Deum (πίστεως ἐπὶ Θεὸν) baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum ac resurrectionis mortuorum et judicii aeterni.

Hiernach umfaßte alſo der Unterricht, der im Kap. 5, 12—14 mit der Milch verglichen wird (Katecheſe) im Gegenſatz zu der feſten Speiſe der höheren Unterweiſung[1]) (στερεᾶς τροφῆς, λόγου δικαιοσύνης) folgende Stücke:

1) Bekehrung von den toten Werken.
2) Glaube an Gott, fides ad Deum, πίστις ἐπὶ Θεὸν.
3) Unterricht über Chriſtus, τοῦ Χριστοῦ λόγον, Christi sermonem, (Genetivus objectivus) = sermonem de Christo.
4) Lehre von den Taufen, baptismatum doctrina, Unterſchied der chriſtlichen von der Johanneiſchen Taufe und den jüdiſchen Waſchungen, baptismus aquae et Spiritus sancti; cf. Act. 19, 2—3.
5) Lehre von der Handauflegung, ſei es nun daß damit das Sakrament der Firmung gemeint iſt, worin der heilige Geiſt mitgeteilt wird, oder das Sakrament der Prieſterweihe, als das die Kirche und Hierarchie conſtituierende oder durch den heiligen Geiſt fortpflanzende.
6) Auferſtehung der Toten.
7) Ewiges Gericht oder allgemeines Gericht. Κρῖμα αἰώνιον.

Das entſpricht offenbar dem Inhalt unſeres apoſtoliſchen Symbolums, wenn man das oben unter Nr. 4 u. 5 Bezeichnete mit dem dritten Teil unſeres Glaubensbekenntniſſes (Glaube an den heiligen Geiſt und heilige Kirche) zuſammenhält. Den Schluß bildet die Lehre von der Auferſtehung und von der Ewigkeit, Gericht und ewiges Leben. Zu beachten iſt noch die Übereinſtimmung der Worte πίστις

---

1) Χρείαν ἔχοντες γάλακτος, V. 12. Vgl. 1 Kor. 3, 2, γάλα οὐ βρῶμα, lac non escam, und 1 Petr. 2, 2. (λόγικον ἄδολον γάλα, rationabile sine dolo lac) und dazu die Stellen aus Clemens von Alexandrien über die Katecheſe, welche oben S. 20 angeführt wurden.

ἐπὶ Θεὸν (Kap. 6, 1) mit dem Beginn des Symbolums πιστεύω εἰς Θεον, Credo in oder ad Deum.

2. Beſondere Aufmerkſamkeit verdient noch ein Symbolum des vierten Jahrhunderts, welches erſt vor vier Jahren bekannt wurde und auf deſſen Bedeutung vor Kurzem noch der gelehrte Barnabit Paolo Savi in Rom hingewieſen[1]). Es iſt das Glaubensbekenntnis des ſpaniſchen Biſchofs **Priscillian von Abula** oder Avila, der als Häretiker im Jahre 385 auf Anſtiften ſpaniſcher Prälaten, trotz des Proteſtes der heiligen Biſchöfe Martinus von Tours und Ambroſius von Mailand durch den Uſurpator Maximus dem Feuertode übergeben wurde. Seine Schriften fand G. Schepß in Würzburg und veröffentlichte ſie im XVIII. Bande des corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum[2]), nachdem Kardinal Mai im Spicileg. Romanum Bd. IX ſchon im Jahre 1843 Einiges von Priscillian herausgegeben hatte[3]). Unter den zehn bis zwölf von Schepß publicierten Traktaten iſt für uns von beſonderer Wichtigkeit der erſte, als Liber apologeticus überſchriebene (S. 3—33). Darin redet der Verfaſſer von ſeiner Bekehrung zum chriſtlichen Glauben und von der Taufe, worin er »ad innovatae iter gratiae symbolum catholicae observationis« accepit, quod teneat. Gegenüber verſchiedenen Irrlehren bekennt und verteidigt er alsdann den orthodoxen Glauben und führt als Text ſeines Glaubensbekenntniſſes folgendes an:

Credentes unum Deum Patrem omnipotentem . . .
Et unum Dominum Jesum Christum . . .
Natum ex Maria virgine ex (et?) Spiritu sancto . . .
Passum sub Pontio Pilato crucifixum . . .
Sepultum tertia die resurrexisse . . .
Ascendisse ad coelos, sedere ad dexteram Dei Patris omnipotentis . . .
Inde venturum et judicaturum de vivis et mortuis . . .

1) Paolo Savi, Delle scoperte e dei progressi realizati nell' antica letteratura cristiana durante l'ultimo decennio. Siena, tipogr. S. Bernardino 1893. S. 10 ff.

2) Vindobonae et Pragae, apud F. Tempsky 1889.

3) Canones in Epistolas S. Pauli et Fragmentum Priscilliani in Orosii Commonitorio servatum.

Credentes in sanctam Ecclesiam, sanctum Spiritum, baptismum salutare . . .

Credentes remissionem peccatorum . . .

Credentes in resurrectionem carnis.

Man besaß bis jetzt außer den verhältnismäßig späten Compilationen der mozarabischen Liturgie und den Werken des Etherius und Beatus gegen Elipandus, sowie des heil. Ildefons von Toledo (659—669) De cognitione baptismi, die auf einer gleichnamigen Schrift des Justinianus von Valentia (um 550) beruht, keine zuverlässigen Mitteilungen über das Symbolum der Kirchen Spaniens zur Zeit der Kirchenväter[1]). Die Lücke ist durch die aufgefundenen Traktate Priscillians in vortrefflicher Weise ausgefüllt. Das hier mitgeteilte ist ohne Zweifel das Symbolum der Kirchen Spaniens im vierten Jahrhundert. Ein Vergleich mit den zu Anfang unserer Studie S. 58—89 abgedruckten Bekenntnissen der römischen Kirche zeigt bis zur Evidenz, daß die spanischen Christen im vierten Jahrhundert ganz dasselbe Taufsymbol hatten wie die von Rom zu der gleichen Zeit. Die einzige Abweichung besteht darin, daß in dem Symbol bei Priscillian die Kirche vor dem heiligen Geist genannt wird. Haben wir es hier nicht mit einem Versehen des Abschreibers zu thun, so darf man vielleicht den Grund dieser Umstellung in der Reihenfolge der katechetischen Erklärungen suchen, bei welcher, wie im Verlauf dieser Abhandlung gezeigt, zuweilen von der Kirche als dem „Körper" des heiligen Geistes zuerst gesprochen werden konnte.

Zu beachten ist noch das Zeugnis, welches Priscillian für die immerwährende Jungfrauschaft Mariens ablegt: Maria virgo ante conceptum, virgo concipiens et edita carne saeculo datura miraculum, virgo post partum[2]).

3. Die zuerst in syrischer Version von Rendel Harris[3]), dann auch

1) Vgl. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. II. Bd. Christiania 1869. S. 162, Note 137 u. 290.

2) Tractatus VI. Scheppss pag. 75.

3) Ein Fragment in armenischer Übersetzung war schon im Jahre 1878 durch die Mechitaristen veröffentlicht worden. S. Aristidis Atheniensis sermones duo. Venetiis 1878.

im griechiſchen Text von Armitage Robinſon aufgefundene und zuſammen herausgegebene **Apologie des Ariſtides**[1]) ums Jahr 125 oder 130 verfaßt, enthält Stücke eines Symbolums, die ſich deutlich von dem Texte abheben. Mit Harris a. a. O. S. 110 f. können wir folgende Artikel herausheben:

Wir glauben an Einen allmächtigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde.

Und an Jeſum Chriſtum ſeinen Sohn.

Geboren aus Maria der Jungfrau (der Mutter Gottes) [ohne Samen und unſterblich][2]).

Getötet durch die Juden, geſtorben und begraben.

Wieder auferſtanden am dritten Tage.

Aufgefahren gegen Himmel.

Und wird wiederkommen als Richter.

[Wir glauben an die Auferſtehung des Fleiſches und das Leben der künftigen Zeit].

Der Zeit nach fällt dieſes Symbolum zwiſchen St. Ignatius von Antiochien und St. Juſtinus Martyr. Die griechiſche Verſion erinnert mehrfach ſehr an die, welche wir in den Briefen des heil. Ignatius fanden, oben S. 142; der armeniſche Zuſatz Mutter Gottes dürfte aus dem vierten oder fünften Jahrhundert ſtammen, d. h. aus der Zeit der großen Miſſionsthätigkeit der armeniſchen Väter.

---

1) The Apology of Aristides by J. Rendel Harris: with an appendix by the Editor = J. Armitage Robinson; in Texts and Studies, contributions to biblical and patristic literature. vol. 1. n. 1. Cambridge and London 1891.

2) Die in runden Klammern eingeſchloſſenen Worte ſtehen bloß im armeniſchen, die in eckigen Klammern bloß im griechiſchen Texte.

Register.

Aaron 109.
Abälard 36, 203.
Acacius 80.
Achelis, Hans 103, 104.
Adonai 184.
Afrikaner 41, 42, 59 f., 88, 109 f., 114 ff.
Agde 32.
Ägypten 103.
Akpalanka 217.
Albert der Große 160.
Albert von Padua 37.
Alexander, Bischof von Alexandrien 96.
Alexander von Hales 160.
Alexandrien 20, 36.
Alkuin 36, 112.
Amalarius 36.
Ambrosiana, Bibliothek zu Mailand 49.
Ambrosianische Liturgie 49, 50.
Ambrosius 10, 70 ff., 83, 85.
Ancyra 36, 80.
Andreas, Apostel 24, 25.
Angelus del Pas 37.
Anicetus 128.
Anselm 11, 230.
Antiochien 54, 90, 133, 153, 154.
Apollinaris und Apollinarismus 13, 203.
Apollonius von Thana 187.
Apostel 87, 88, 160 ff.
Apostellehre 139, 140, 141, 154.
Apostelschüler 155.
Apostolikum, wird nicht eigens verzeichnet, weil fast auf jeder Seite.
Apostolische Constitutionen 113.
Apostolische Väter 142 ff., 155.
Apostolisches Zeitalter 158 ff., 232, 236.
Aquileja 65 ff.
Arianer 13, 35, 42, 45.
Aristides 236.
Arius 97, 216.
Arles 32.
Armenien 90, 91, 100, 235, 236.
Artikel siehe Glaubensartikel.
Asterius 80.
Athanasius 80, 81, 106.
Athelstan 85, 138.
Äthiopien 92.
Auferstehung Christi 189, 202, 208, 209.
Auferstehung des Fleisches 64, 223.
Augustinus 24, 40, 58, 69, 76, 85, 108, 208, 211, 219.
Auxentius 196.
Baluze 101.
Banchor oder Benchuir 44, 47. 203.
Barnabas 147, 155.
Bartholomäus 24, 25.
Basilius von Ancyra 80.
Basilius d. Gr. 81.
Bauer, Bruno 187.
Beda 79.
Bekenntnis 40, 101, 142, 162 ff.
Bela 217.
Benedikt XIV. 22.
Bernard von Clairvaux 25.
Beyschlag 187.
Biasca 49.
Binterim 37, 86.
Bobbio 76, 203.
Bonaventura 11.
Bonifatius, Apostel der Deutschen 11, 48.
Brescia 128, 129.
Breslau 63.
Brevier 23, 26, 230.
Bruno von Würzburg 36.
Bryennios 17, 139.
Byzanz 80.

Cäsarea 97, 110.
Cäsarini 27, 43.
Cäsarius von Arles 11, 26, 31 ff.
Caspari 29, 33, 38, 44, 62, 72, 81, 85, 88, et passim und öfters im ersten Dritteil dieses Buches u. 235.
Cassian, Joh. 54, 90.
Catechismus Romanus 26, 37, 177 ff.
Ceillier 80.
Cerinth 195.
Chalcedon, Concil v. 99, 106.
Childebert I. 49.
Christen 43.
Chrysologus 56, 58, 64.
Chrysostomus 81, 90, 92.
Clemens Alexandrinus 20, 21, 132.
Clemens Romanus 17, 101, 148, 153, 155, 224.
Cöleſtin I. 18, 26.
Communio Sanctorum 69, 217 ff.
Concilien 13, 17, 27, 99, 119, Vatik. 16, 22.
Conſiſtorium, proteſt. v. Württemberg 2.
Conſtantin 80.
Conſtantinopel 80; Concil v. 99.
Corblet 40.
Cornelius 51, 111.
Cultus 6, 12, 17.
Cyprian 19, 41, 106, 109, 122.
Cyrillus von Jeruſalem 27, 93, 131.
Cyrillus von Alexandrien 106.
Dacien 69.
Damaſus 112.
Dankgebet, liturg. 18, 108.
Dekalog 36, 41.
Deluce 37.
Denzinger 16, 37, 62, 180.
Descendit ad inferos 33, 105, 202, 204.
Διδαχή 139 ff., 154.
Dionyſius I. v. Rom 106, 107, 108.
Disziplin, röm. 49.
Doketen 144, 149, 150.
Durandus, Wilh. 23, 25.
Ebioniten 149, 191.
Egbert 48.
Eleutherius 128.
Elias und Eliſäus 197.
Emeſa 29.
Empfängnis, jungfräul. 193—197.
Engelbrecht 29, 30.
Epheſus 27, 43, 50.
Epiphanius 81, 128, 129, 131.
Erasmus 27.
Eugenikus (Marcus) 27, 43.
Euſebius v. Cäſarea 80, 97, 112, 126.
Euſebius Gallus 29.
Eutychianismus 13.
Euzoius 216.
Fabianus 110, 127.
Facundus 88, 196.
Fauſtus 28, 31, 33, 218, 219.
Feine 197.
Fides 12, 13, 19—22, 74, 94, 122, 180, 214.
Firmilian 19, 110, 114.
Fleiſch, dem Fl. nach 145.
Fleiſches, Auferſtehung des 64, 223.
Fortunatus 36.
Fulda 11.
Fulgentius 41.
Funk 9, 38.
Gallien 28, 30, 32, 45, 47.
Gebet 12, 17, 18, 135.
Geiſt, der h. 32 ff., 149, 160, 162, 166, 168, 213.
Gelasianum Sacram. 32, 35, 46, 48, 50.
Gelaſius 45, 50.
Gerbert 34.
Glaube 12, 16, 48, 50, 145, 180, 208.
Glaubensartikel 24 ff., 53, 75, 94, 156, 177, 182 ff.
Glaubensbekenntnis 16, 18, 233.
Glaubensregel 13 ff., 15.
Göbl 39.
Gräcismen 87.
Grau, Profeſſor in Königsberg 7.
Gregor von Nazianz 72.
Gregor I., Papſt 45, 48, 49, 50.
Gregor II. 48.
Gregor XIII. 22.
Grundlage eines Bekenntniſſes 11 ff.
Hagemann 123.
Hahn 38.
Hammerich 83.
Haneberg 104.
Häreſie 13, 77, 81, 98.
Harnack 2 ff., 38, 39, 127, 152, 156, 177, 228.
Harris 235, 236.
Henotikon 28, 35, 45.
Heruler 35, 45.
Herzog 39.
Heurtley 38, 39, 62, 96, 98, 101.
Hieronymus 56, 85.

Hilarius 77, 78.
Hippolytus 102, 104, 112, 122, 216.
Höllenfahrt 202, 204.
Hoensbroech 187 ff.
Hoffnung 58, 149, 208.
Hubert, der h. 231.
Hyginus 128.
Jakobus 24, 25, 161, 164, 166.
Jeruſalem 93, 154, 159, 197.
Jeſus 105, 113, 134, 138, 159, 184, 188 ff., 210 ff.
Ignatius 9, 131, 142, 151, 167, 172.
Ildefons v. Toledo 70, 235.
Interrogatio baptismi 19, 50, 93, 101, 135, 161.
Johannes 24, 153.
Joſeph, der h. Nährvater Jeſu 187, 194.
Joslenus 25, 36.
Irenäus 13, 119, 120, 132, 137, 153.
Iſaias 9, 20, 136.
Julian 196.
Julius I. 80, 81, 85.
Jungfräulichkeit, immerwährende Mariens 144, 186 ff., 197, 235.
Juſtinianus von Valentia 235.
Juſtinus 133 ff., 139 f. 144, 153, 214, 236.
Kanon 12, 17, 112, 122.
Kant 7.
Karl d. Gr. 45, 48.
Katakomben 113, 122, 221, 226.
Katecheſe 20, 21, 39, 93, 170.
Katechumenen 39, 69, 94, 119.
Κήρυγμα 13, 108, 112, 120, 125, 156.
Kopten und koptiſche Liturgie d. Taufe 92, 100, 193.
Krawutzky 37, 167.
Landeskirche, evang. 4 ff.
Lehner 197.
Leidrad 36.
Lemme 67 ff. 151 ff.
Leo I. 33, 49, 51 ff. 54, 63.
Leo III. 48.
Lerins 16, 28, 31.
Leuzenburg 1.
Liberius 78.
Liftinä 48.
Liturgie 12, 17, 27, 28, 32, 44, 47, 114, 166.
Lorenzetti 26.
Lumby 38.
Mabillon 40, 45, 46, 89, 203.
Macedonianer 89 ff.
Madriſie 37.
Μάθημα 91, 119.
Marcellus v. Ancyra 80, 82.
Marcion 19, 115 ff., 128, 129 ff.
Maria 15, 54, 62, 186, 193, 197, 198.
Martène 44.
Matthäus 24, 25.
Mathias 24, 25.
Maximus v. Turin 71, 72.
Mayer 151.
Meſſe 17, 22, 90, 230.
Meyers 36, 83.
Mittelalter 10, 11, 23.
Monrad 39.
Monarchianer 117 ff. 123, 124, 125.
Montaniſten 117, 118.
Muratori 34, 45, 50.
Natalis, Alexander 37, 198, 201.
Neſtorius und Neſtorianer 55.
Newman 191, 192.
Nicänum u. Nicänoconſt. 22, 28, 35, 45, 46, 49.
Nice 63, 202.
Nickes 27.
Nicetas von Romatiana 69, 217, 218.
Nicolas 38, 62, 84, 90, 101.
Novatian 15, 16, 107, 108.
Novatianer 109, 217, 222.
Oberkirchenrat, preußiſcher 4, badiſcher 5.
Odilo, P. Rottmanner, O. S. B. 62.
Odoaker 45.
Οἰκονομία 118.
Ὁμοούσιος 98.
Ordo Romanus 40, 45, 46, 48, 49, 89.
Orientalen 83, 85.
Origenes 15, 20.
Orthodox 5.
Oſtgoten 45.
Pate 40, 60.
Patripaſſianer 74, 117 ff., 119, 123, 125.
Paulinus von Aquileja 37.
Paulinus v. Nola 69.
Paulus 130, 161, 163 ff., 169, 172, 232.
Peacock 27.
Peckham 36.
Pelagius I. 49.
Petrus der Apoſtelfürſt 75, 161, 166 ff., 171.
Petrus Chryſologus 56.
Petrus Martyr. 231.

Philastrius 128.
Philippus, Apostel 24, 25.
Philippus, Diakon 161, 176.
Πίστις 19, 21, 81, 90, 94, 104, 135.
Pius I. 128.
Polykarp 128, 146, 153.
Pontius Pilatus 134, 144, 146, 156, 165, 199.
Praxeas 117, 123, 125 f.
Predigt der Apostel 13, 120, 165, 167 ff.
Priscillian 234.
Probst 12, 17, 18, 39, 48, 89, 108.
Professio fidei 22.
Protestanten 5, 7, 17, 187, 203.
Psalterium 44, 48.
Quaracchi 185, 224.
Quellen 29, 85 ff.
Rachintrudis 11.
Radchis 11.
Ramirus, Martyrer O. S. B. 231.
Ratherius 36.
Ravenna 56 f.
Redditio Symboli 28, 40, 56, 135, 165.
Reji oder Riez 28, 50, 218.
Ritschl 7.
Robinson 236.
Römerreich 9.
Rom 33, 35, 50, 51, 128 ff., 133, 152, 154, 227, 228.
Romanus Ordo 46, 48, 49.
Rossi, G. B. de, der röm. Archäologe 34, 113, 122, 189, 221, 226.
Rottmanner, P. Odilo O. S. B. 62.
Rufin 65, 77, 105, 199.
Sabellianismus, 42, 44, 80.
Sakramentarium, Gelas. 32, 34, 45, 48, 89, s. G. Leonian. 49. Gregorianum und Florentinum 44.
Sakrament 105, 164.
Savi V. 234.
Schepß 234.
Schrempf 1.
Semisch 10, 228.
Sickel, Theodor v. 34.
Siena 26.
Simon der Apostel 24, 25.
Simon Magus 161.
Sokrates 97, 202.
Stevenson 34.
Swainson 38.
Symbolum, Etymologie 18. Liturg. Verwendung 21, 22, ökumenische 23, allg. 33, 56, 59 ff., 73 ff., 86 ff., 94, 96 ff, 127 ff., 232—236.
Taufritus 44 ff., 48, 103, 113.
Taufsymbol 2, 11, 21, 35, 49, 53, 115, 131, 144, 234, 235.
Tertullian 15, 19, 114 ff., 128 f.
Thaddäus 24, 25.
Theodoret 96.
Theologie, monumentale 113, 122, systematische 230.
Thomas, Apostel 24, 25.
Thomas von Aquin 25, 36, 160, 182 ff., 209, 211, 212.
Thrasimund 41.
Thüringen 48.
Tommasi 34, 45.
Traditio Symboli 27, 31, 40, 45, 50.
Tridentinum 11, 22.
Udine 37.
Unicus oder Unigenitus = μονογενής 52, 61.
Urban VIII. 22.
Usher (Usserius) 38, 83.
Valla, Laurentius 27.
Valentin 128.
Vigilius von Tapsus 26.
Viguier 38.
Viktor 112, 123, 126.
Viktorinus von Pettau 100.
Vincenz von Leon O. S. B. 231.
Vincenz von Lerin 16.
Vorhölle 203.
Vossius 38, 83.
Vulgata 111, 112.
Welte u. Wetzer, Kirchenlexikon 16, 177.
Wilpert 113.
Wright 11.
Wunder 189.
Xystus siehe Sixtus V. 112.
York 48.
Zahn, 39, 99, 111, 126, 131, 139, 143.
Zeitrechnung 188.
Zeno 28, 35, 45.
Zephyrin 112, 124, 126.
Zöckler 7.
Zöpfl 187.

OF THE UNIVERSITY OF CALIF

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

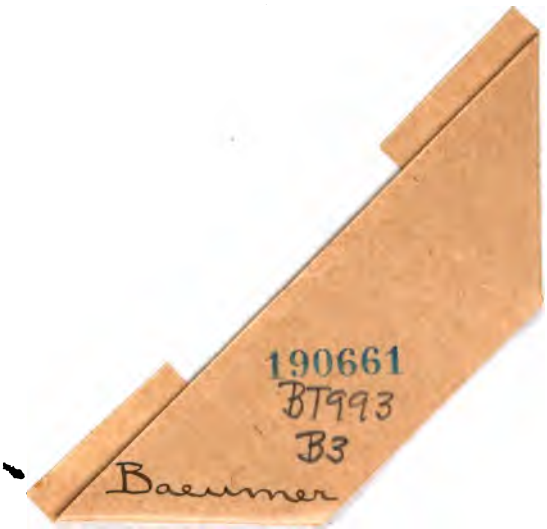
Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

20Jan'58TS

REC'D LD

JAN 22 1958

DEAD

LD 21-100m-9,'48(B399s16)476

YC ~~41262~~
YC 41263